Bibliothek
theologischer
Classiker

Schleiermacher
Reden

Bibliothek theologischer Klassiker,

ausgewählt und herausgegeben von **evangelischen Theologen.**

Den **Zweck** dieser Bibliothek kennzeichnet ihr Titel: sie soll die klassischen Werke der evangelischen Theologie, wissenschaftliche sowohl wie praktische, in neuen, billigen und einheitlich ausgestatteten Ausgaben weiteren Kreisen zugänglich machen. Sie will damit in erster Linie den deutschen evangelischen Theologen, sodann aber auch theologisch und kirchlich interessierten Laien dienen, denen besonders die vorangestellten Einleitungen und gelegentliche Erläuterungen, sowie die Übertragung alt- und fremdsprachlicher Werke in das heutige Schriftdeutsch von Wert sein dürften.

Bei der **Auswahl** der Schriften wird die Redaktion den Gesichtspunkten folgen, die ihr durch die die Bibliothek einleitenden „Bücherkleinode evangelischer Theologen" von einer großen Zahl deutscher und ausländischer evangelischer Theologen eröffnet sind. Da die Auswahl der in die Bibliothek aufgenommenen Schriften aus den Mitteilungen hervorgewachsen ist, die jene Männer der theologischen Wissenschaft und Praxis zu dem genannten Werke über Bücher beigesteuert haben, die ihnen für Amt und Leben von besonderem Werte gewesen sind, so kann die „Bibliothek theologischer Klassiker" einigermaßen als das **gemeinsame Werk der heutigen evangelischen Theologie** bezeichnet werden und darf daher gewiß auf das lebendige Interesse aller evangelischen Theologen und theologisch angeregten Laien rechnen.

Von der „Bibliothek theologischer Klassiker" soll etwa in jedem Monat ein Band erscheinen. Jeder Band, auf haltbarem Papier sauber gedruckt und gut gebunden, c. 20 Bogen stark, ist einzeln für ℳ 2. 40 käuflich; bei Bezug von 12 Bänden wird der Band mit nur 2 ℳ berechnet.

Folgende Bände sind bereits erschienen:

Band 1: **Bücherkleinode evangelischer Theologen.** Mitteilungen bekannterer evangelischer Theologen der Gegenwart über Bücher, die ihnen für Amt und Leben von besonderem Werte gewesen sind, zusammengestellt und als Einleitung in die „Bibliothek theologischer Klassiker" herausgegeben von Friedrich Zimmer.

Aus dem Vorwort: „. . . Durch diese Erfahrung ermutigt, richtete ich an die bekannteren evangelischen Theologen Deutschlands und einige des Auslandes die Bitte, mir zum Behuf der Veröffentlichung für weitere Kreise diejenigen etwa 5 bis 10 Werke, sei es theologischen, sei es allgemeineren Inhalts, namhaft zu machen, die einem jeden außer der heiligen Schrift für sein Leben das Beste gegeben haben. Die daraufhin eingegangenen Antworten, zusammengestellt und nur formell redigiert, bringen die folgenden Blätter. . . . Nicht Rezensionen bietet das Buch, sondern Mitteilungen über persönliche Erlebnisse, nicht Kritiken, sondern Konfessionen. . . . Persönlichkeiten sind freilich unersetzbar, auch die individuelle Beratung ist es. Aber eine Fortwirkung der Persönlichkeit und eine Beratung, soweit sie allgemein überhaupt möglich ist, bietet dieses Buch, indem es die Schriften nennt, die einem jeden für seine theologische Bildung, Überzeugung und Amtstüchtigkeit von besonderem Werte gewesen sind. Und auch hiervon gilt es: ‚Gottes Brünnlein hat Wassers die Fülle.'"

Die „Bücherkleinode" enthalten Beiträge von über 200 Theologen der verschiedensten Richtung, Eigenart und Lebensstellung, hauptsächlich aus Deutschland. Wegen Raummangel seien hier nur beispielsweise genannt: Baur, Beyschlag, Büchsel, Delitzsch, Düsterdieck, Erdmann, Frank, Frommel, Gerok, Hausrath, Hilgenfeld, Kautzsch, Kögel, Kohlschütter, Lechler, Lipsius, Löber, Luthardt, Scherer (Paris), Godet, Sell, Stöcker, Julius Sturm, Wangemann, Zittel, Zöckler. Auszüge aus dem Werke bieten die bei der folgenden Anzeige der weiteren Bände der Bibliothek — jedoch ohne Nennung von Namen — angeführten Charakteristiken.

Band 2: **Luthers** reformatorische Hauptschriften (95 Thesen; An den christlichen Adel; Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche; Brief an Leo X.; Von der Freiheit eines Christenmenschen) mit Einleitung von D. Carl Alfred v. Hase.

Diese Schriften werden in ganz unvergleichbarer Weise von der gesamten heutigen evangelischen Theologie ohne Unterschied der Richtung als grundlegend wichtig bezeichnet und damit sozusagen kanonisiert. Unsere Ausgabe giebt, ohne die alte Sprache und selbst deren Rost zu verwischen, einen für den Gebildeten der Gegenwart leicht lesbaren Text.

Band 3: **Tholucks** Predigten in Auswahl und mit Einleitung von Leop. Witte.

„Durch Tholucks Predigten, zumal durch das geistvolle und inhaltreiche Vorwort, wurde ich von der üblichen homiletischen Schablone der synthetischen Predigt befreit." „Nicht seine Kollegien waren's, die mich besonders anfaßten, auch nicht seine Spaziergänge, die ich bald mied, sondern seine geistesmächtigen Predigten, die zur Einkehr in das eigene Herz, zum Aufblick nach oben, zum Kampf mit der Welt riefen."

[Fortsetzung auf der 3. Seite des Umschlags.]

Bibliothek
theologischer Klassiker.

Ausgewählt und herausgegeben

von

evangelischen Theologen.

Vierter Band:

Schleiermachers Reden über die Religion.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1888.

Schleiermachers

Reden über die Religion.

Mit einer Einleitung

von

D. Siegfried Lommatzsch.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1888.

Inhalt.

Einleitung.

Friedrich Schleiermachers Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern erschienen im Jahre 1799 anonym. Den Gebildeten der Gegenwart sind sie fremd geworden und selbst vielen Theologen nur dem Namen nach bekannt. Trennt uns doch fast ein Jahrhundert von der Zeit ihrer Entstehung, und wurden sie doch von ihrem Verfasser in bewußter Absicht ihrem damaligen Leserkreis genau angepaßt. Wie sehr sie Kinder ihrer Zeit waren, ersieht man daraus, daß Schleiermacher, als er im Jahre 1806 die zweite Auflage derselben veranstaltete, selbst bekennen mußte, daß ihm das Buch „seit mehreren Jahren fremd genug geworden", und daß ihm die Darstellung an vielen Stellen „sehr unklar" erscheine. Suchte er nun auch damals diesem Übelstande durch eine gründliche Umarbeitung abzuhelfen, so wollte und konnte er doch nicht jene ursprüngliche Beziehung der Schrift auf die Zeit ihrer Entstehung verwischen. Aus diesem Grunde beschränkte er sich in der Ausgabe des Jahres 1821, der letzten von ihm selbst besorgten, im wesentlichen nur auf stilistische Verbesserungen. Er verhehlte aber dabei nicht, daß das Buch zur damaligen Zeit wohl noch größeren Mißverständnissen ausgesetzt sein würde als früher; zugleich fühlte er das Bedürfnis, den Standpunkt desselben mit seiner zugleich erscheinenden Glaubenslehre zu vermitteln und die Kontinuität seiner theologischen Entwickelung klarzustellen. Deshalb fügte er den Reden lieber einen selbständigen, erläuternden Anhang hinzu, welcher das Verständnis derselben an sich und im Zusammenhange mit seiner ganzen dogmatischen und theologischen Denkart seinen Freunden und Schülern ermöglichen

sollte. Die Leser von heute aber, welche der geschichtlichen Situation, aus welcher die Reden erwuchsen, noch ferner stehen, welche überdies den unmittelbaren Einwirkungen der Lehre und der Person Schleiermachers entrückt sind, werden in noch stärkerem Maße, als die von dem Verfasser in der Auslegung jenes Buches unterstützten Zeitgenossen, vieles darin, ungeachtet aller Verbesserungen des ursprünglichen Textes, dunkel nnd schwer verständlich finden. Trotzdem vermögen diese Reden noch jetzt, bei einer vorurteilslosen Hingabe an den Gesamteindruck, durch die Kraft der darin zum Ausdruck kommenden Empfindung und die Tiefe der darin enthaltenen Erkenntnis religiöses Interesse in jedem gebildeten Leser zu erwecken und einen empfänglichen Geist dauernd zu fesseln. Bei eingehenderer Betrachtung zeigen sie uns auch, wie unser modernes Geistesleben mit seinen Kämpfen und Problemen, unsere heutige Theologie in ihrer prinzipiellen Zerklüftung noch im Zusammenhange steht mit den Ideeen, welche zur Zeit der Abfassung jenes Werkes die Gebildeten Deutschlands bewegten und um Herrschaft oder Ausgleichung stritten. Daher ist es nicht bloß die historische Bedeutung, sondern auch der bleibende Wert dieser Erstlingsschrift des Führers der neueren deutschen Theologie, was ihr einen Ehrenplatz in einer der Gegenwart dargebotenen Sammlung theologischer Klassiker sichert.

Dem Inhalte nach ist das Werk als ein religions-philosophisches, der Form und Methode nach als ein rhetorisch-apologetisches und polemisches zu bezeichnen. Indem der Verfasser darin das Recht und die Würde der Religion im scharfen Gegensatz gegen den irreligiösen Charakter der damaligen Bildung verteidigt, schließt er sich doch keiner der vorhandenen kirchlichen und theologischen Parteien an, sondern schlägt in kühnem und reformatorischem Gedankenfluge ganz neue Bahnen ein. Giebt er auf diese Weise der Überzeugung Raum, daß die älteren positiven Richtungen an dem von ihm beklagten Verfall des religiösen Lebens mitschuldig seien, so gewinnt seine Polemik eine doppelte Schärfe; und wir sehen ihn die Wahrheit überall mit einem zweischneidigen Schwerte verteidigen. Daß er aber solche Polemik eines c h r i s t l i c h e n Theologen nicht unwürdig erachtete, ersieht man aus seiner Bestimmung des Wesens der christlichen Religion selbst. Das Christentum erklärt er in der fünften Rede für „durch und durch

polemisch“; polemisch sei es nicht allein nach außen, sondern auch gegen das sich im Laufe seiner historischen Entwickelung und infolge jenes Kampfes „mit der äußeren Irreligion“ stets einschleichende innere Verderben. Wie er sich demgemäß mit seinen Reden in den Kampf, den das Christentum als Religion geschichtlich zu bestehen hat, mitten hineinstellt, so haben dieselben auch eine eingreifende Bedeutung in der Entwickelung des deutschen Christentums überhaupt gewonnen. Das haben Meister der christlichen Kirchengeschichte, wie August Neander oder Hermann Reuter, und wissenschaftliche Autoritäten der verschiedensten Art anerkannt. Ein so besonnener Theologe, wie Twesten, konnte sagen, daß „man wohl behaupten darf, daß eine ganz andere Ansicht von Religion und Christentum, als die frühere geltende, seitdem sich immer weiter verbreitet hat“. Selbst ein philosophischer und theologischer Gegner, ein Hauptvertreter des Hegelschen Systems, Karl Rosenkranz leugnete nicht, daß in jenen Reden „ein wirklich reformatorisches Feuer“ herrsche. Auf der anderen Seite sind dieselben freilich auch von jeher lebhaft bekämpft worden. Die Originalität ihres Standpunktes, der große Freimut ihrer Sprache lassen das eigentlich als selbstverständlich erscheinen.

Zur Zeit ihrer Entstehung war es namentlich des evangelischen Deutschlands junges Theologengeschlecht, welches sich am lebhaftesten von dem in ihnen wehenden Geiste angezogen und ergriffen fühlte, und sie mithin am unbefangensten würdigte. Es liegen zahlreiche Zeugnisse der begabtesten Vertreter unserer damaligen theologischen Jugend vor, welche noch in späteren Jahren, in lebhafter Erinnerung an die allgemein epochemachende Wirkung dieser Schrift, den zündenden und begeisternden, ja ihr inneres Leben umwandelnden Eindruck schildern, den sie persönlich aus der Beschäftigung mit ihr davontrugen. Am bekanntesten sind die hierher gehörenden Äußerungen eines August Neander, Claus Harms, Friedrich Lücke, Friedrich Strauß, der als Rektor der Berliner Universität sein Zeugnis am Sarge Schleiermachers aussprach. Doch nicht allein der theologische Nachwuchs, sondern auch die jugendlichen, romantischen Träger und Verbreiter der neuen Kulturbewegung, jener litterarischen und wissenschaftlichen Reformation, die sich gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts in Deutschland vollzog, wurden bald mehr, bald weniger, durch Schleiermachers neue Ver-

kündigung der Religion ergriffen. Den tiefsten und einen für die Entwickelung seiner eigenen religiösen Poesie höchst fruchtbaren Eindruck machte diese Verkündigung innerhalb dieser Kreise auf Friedrich von Hardenberg (Novalis). Dagegen stießen die Reden sowohl bei den älteren theologischen Schulen und den Hütern der Kirche, als auch bei den Heroen und anerkannten Führern der neuen Bildung auf heftigen Widerspruch oder vornehme Abweisung.

Die herkömmliche Theologie bewegte sich in den sich teils kreuzenden, teils verschlingenden Bahnen des Rationalismus und Supranaturalismus. Die Anhänger beider Richtungen waren von Anschauungen beherrscht, welche aus einer Zeit stammten, in der unsere Bildung wesentlich auf einem theologischen Grunde ruhte. Da wurde die Religion sowohl kritisch als auch dogmatisch ganz überwiegend als Sache des Verstandes, des Erkennens betrachtet. Indem dann aber diese Erkenntnis inbezug auf die höchsten Wahrheiten zwiespältig wurde, und es den deutschen Theologen nicht gelang, sich über die religiösen Probleme zu verständigen, konnte man sich nur gegenseitig beschränken; aber hinsichtlich lebendiger, thatkräftiger Wirksamkeit für Ausbreitung der Wahrheit war man gelähmt. Kirchliche Rationalisten wie Supranaturalisten zeigten sich gleich unfähig, die Macht religiöser Überzeugung und christlicher Frömmigkeit gegenüber der neuen Weltanschauung erfolgreich zu vertreten, die sich namentlich als Ergebnis der seit Kant verjüngten, dem Einfluß der Naturwissenschaft Rechnung tragenden Philosophie und der neu erblühten klassischen Dichtung in Deutschland ausbildete. Man wird zwar nicht leugnen dürfen, daß dieser neue philosophische und poetische Humanismus viele unbewußt christliche Elemente enthielt. Allein wie er ohne Mitwirkung der Kirche, wenn nicht im Gegensatz zu ihr, entstanden war, so stand es doch ernstlich in Frage, ob es bei uns gelingen würde, die Schätze evangelisch-christlichen Glaubens, die als das beste Erbe der Vorzeit noch in den Gemütern ruhten, auch in Zukunft zu einem bewußten und einflußreichen Ausdruck zu bringen. Nur in diesem Falle ließ sich die fernere Entwickelung des deutschen Volkes als eines christlichen sichern.

Daß zwar Schleiermacher, nicht aber die damalige Kirchlichkeit, diese Aufgabe erkannte und an ihrer Lösung eifrig mitzuarbeiten

suchte, das wird durch den Widerspruch ins Licht gestellt, den unsere Reden seitens der kirchlichen Kreise zu erleiden hatten. Eine derartige offene und prinzipielle Ablehnung des ganzen in den Reden von Schleiermacher vertretenen Standpunktes zeigt uns ein bekannter Brief des kirchlichen Vorgesetzten und Gönners des letzteren, des Ober-Konsistorialrates und Hofpredigers Sack. Nichts anderes kann dieser in dem Buche erblicken als „eine geistvolle Apologie des Pantheismus" und „eine rednerische Darstellung des Spinozistischen Systems". Es läßt sich nun zwar nicht verkennen, daß diese, eine weit verbreitete Ansicht zum Ausdruck bringende Kritik, namentlich wenn sie, wie im vorliegenden Falle, ohne persönliche Gehässigkeit auftrat, ihre Berechtigung hatte; aber den Kern der Sache traf sie nicht; sie verkannte die Aufgabe, die Schleiermacher nicht willkürlich, sondern aus dem Verständnis der Zeit heraus und somit nach einem höheren Willen zu lösen versuchte. Man begreift vollkommen, daß sein Verfahren, indem er zur Erreichung neuer Ziele auch neue Wege ging, nur ein bedenkliches Kopfschütteln bei jener älteren theologischen Generation hervorrief; eine sachlich ausreichende Auseinandersetzung des Alten und Neuen, eine die unleugbaren Mängel des neuen Verfahrens, wie solche bei jedem Fortschritt in menschlichen Dingen unausbleilich sind, klar stellende Kritik konnte damals, ja überhaupt sobald noch nicht entstehen.

Nicht auf mangelhaftem Verständnis, sondern auf einer entschiedenen Ablehnung seitens des Willens ruhte die feindliche oder ganz kühle Stellung, welche die großen Philosophen und Dichter zu demselben reformatorischen Werke einnahmen. Sie fühlten sich sicher und befriedigt in der Frühlingsluft ihres idealen menschlichen Schaffens. Die Erinnerung an die Endlichkeit und Vergänglichkeit auch dieses geistigen Lebens mußte nur ihre Zirkel zu verwirren scheinen. Im Gefühl einer geistigen Herrschaft empfand man die Mahnung und Predigt Schleiermachers, wie Schiller es bezeichnend ausgedrückt hat, als eine Anmaßung. Diese Selbstgenugsamkeit der geistigen Führer der Nation, das wußte unser Theologe, beherrschte die geistig gebildete Welt überhaupt, so daß er sogleich in der Einleitung der ersten Rede die Zerstörung jenes Selbstvertrauens als eines Wahnes für seine Aufgabe erklärt. „Ich weiß", sagt er seinen Lesern, „wie schön es euch gelungen

ist, das irdische Leben so reich und vielseitig auszubilden, daß ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürfet, und wie ihr, nachdem ihr euch selbst ein Weltall geschaffen habt, nun überhoben seid, an dasjenige zu denken, welches euch schuf." Jacobi und Fichte, sodann Schiller und Goethe begegneten sich in der gleichen Abneigung gegen jene Aufforderung zur Frömmigkeit. Nur Schelling, der Philosoph der Romantik, gelangte bald zu einer aufrichtigen und lebhaften Bewunderung der Reden über die Religion; während Hegel zunächst zwar deren Standpunkt als ein heilsames Gegengewicht gegen Fichte begrüßte, dann aber von der Höhe seines eigenen Systems aus sie ziemlich geringschätzend behandelte.

Das Buch ist indessen nicht bloß aus den geistigen Kämpfen der Zeit im allgemeinen heraus zu verstehen; es hängt in seiner Eigenart noch ganz besonders mit der persönlichen Entwickelung seines Verfassers zusammen; es spiegelt die Stellung deutlich ab, in der dieser zu den die Zeit beherrschenden geistigen Faktoren stand. Ist das Verstehen einer bedeutsamen Schrift schon in den meisten Fällen nicht ohne Berücksichtigung ihres Urhebers zu gewinnen, so hat man allgemein anerkannt, daß dieses in hervorragendem Maße bei den Hauptwerken Schleiermachers zutrifft. Sie entstammen nicht dem Streben nach einer kühlen Objektivität; sondern geben sich als Resultate einer inneren Verarbeitung aller äußeren Eindrücke, als Darstellungen der Wirkungen, welche besonders aus dem Verkehr mit der Welt des Geistes auch für das Gemütsleben und das eigentümliche persönliche Bewußtsein Schleiermachers entsprangen. Kann derselbe sich überhaupt alle Wissenschaft des Geistes nicht anders als durch solche innere Arbeit zustande kommend denken, so sollte nun besonders seine in den Reden dargebotene Religionsphilosophie, wie er ausdrücklich hervorhebt, ein persönliches Bekenntnis, ein Ausdruck seiner innersten religiösen Erlebnisse sein. Zum leichteren Verständnis dürfte mithin ein Hinweis auf seine Persönlichkeit und auf das Stadium seiner geistigen Entwickelung, in welchem er das vorliegende Werk schuf, manchem Leser willkommen sein.

Schleiermacher, am 21. November 1768 zu Breslau geboren, stammte aus einer reformierten, christlich gesinnten Predigerfamilie; sein Vater war reformierter Feldprediger in der Armee Friedrichs des Großen, die Mutter, eine entschieden fromme Frau, die Tochter

eines preußischen Hofpredigers Stubenrauch. So sind ihm die Keime christlicher Frömmigkeit schon im Elternhause in der frühesten Jugend eingepflanzt worden. Auf Veranlassung und Wunsch seiner für sein religiöses Leben eifrig sorgenden Eltern trat er im Jahre 1783 in eine Knaben-Erziehungsanstalt der Brüdergemeinde. Dieser Gemeinschaft gehörte er bis zum Jahre 1787 an. Anfänglich lebhaft erregt und beeinflußt durch die religiösen Eindrücke, die er hier empfing, kam er doch als Jüngling mit der Welt der theologischen Kritik in Berührung. Da er aber in der Gemeinde weder Verständnis noch Lösung der in ihm dadurch erwachten religiösen Zweifel fand, so sehnte er sich aus der Enge dieses ihm früher so lieb gewesenen Kreises, aus den hier waltenden pietistischen Anschauungen und Lebensformen in die akademische Freiheit hinaus. Nachdem er unter vielen Kämpfen die Erlaubnis seines Vaters, der das Verlassen der Gemeinde wie einen Abfall vom Christentum betrachtete, erhalten, bezog er die Universität Halle, um Theologie zu studieren. Für die Ausbildung seiner Eigenart war es von Bedeutung, daß er sich während seines zweijährigen Studiums weniger mit der ziemlich ausgedörrten traditionellen Theologie beschäftigte, als mit dem Studium des klassischen Altertums, vor allem mit Plato und Aristoteles. Daneben konnte er jetzt auch sein in der Brüdergemeinde gehemmtes Verlangen nach Kenntnis der neueren Litteratur, namentlich auch der Schriften Kants, befriedigen. Nach Vollendung seiner Studienzeit und nachdem er das erste theologische Examen bestanden hatte, durfte er den Wert edler, christlicher Sitte, die Bedeutung behaglichen Familienlebens als Hauslehrer bei dem Grafen zu Dohna-Schlobitten kennen lernen. Nach Vollendung seiner theologischen Ausbildung und nachdem er noch einige Zeit als praktischer Schulmann gewirkt hatte, trat er sodann seine erste Pfarrstelle zu Landsberg a. W. im Jahre 1794 an, von wo er im Jahre 1796 nach Berlin als reformierter Prediger an das Charité-Krankenhaus berufen wurde.

Dies Amt bekleidete er bis zum Frühjahr 1802 und übernahm dann die Verwaltung einer Hofpredigerstelle in Stolpe in Hinterpommern. Nach zwei Jahren folgte er einem Rufe als Professor der Theologie und Universitätsprediger nach Halle, in welcher Stellung er die Schlacht bei Jena und die Eroberung Halles durch die Fran-

zosen erlebte. Da er es verschmähte, in französische Dienste zu treten, gab er seine Ämter in Halle auf und ging nach Berlin, wo er 1809 wieder eine Anstellung als Prediger an der dortigen Dreifaltigkeitskirche, bald darauf eine ordentliche Professur an der neu gestifteten Universität erhielt. Hier erblicken wir ihn auf der Höhe seiner bis zu seinem, am 12. Februar 1834 erfolgten Tode ununterbrochen einflußreichen und vielseitigen Thätigkeit. Hier wirkte er als Geistlicher und Universitätslehrer, als Sekretär der Akademie der Wissenschaften, von 1809—1815 auch als Rat im Kultusdepartement, als theologischer und philosophischer Schriftsteller, einer der ersten und gefeiertsten Männer Deutschlands, wohl der größte religiös-sittliche Charakter der damaligen Zeit. Die Abfassung der Reden über die Religion fällt in die Zeit seines Pfarramtes an dem Charité-Krankenhaus.

Von hervorragender Bedeutung für seine innere Entwickelung war es nun, daß er während seines damaligen Aufenthaltes zu Berlin nicht bloß mit den dortigen gebildeten jüdischen Kreisen, die das geistige Erbe eines Moses Mendelssohn verwerteten, in enge Berührung kam, sondern daß er durch Vermittelung jener Kreise sich auch der namentlich von Friedrich Schlegel in der preußischen Hauptstadt vertretenen romantischen Schule anschloß. Wir haben die Romantiker als die Pioniere der neuen poetisch-philosophischen Kulturbewegung Deutschlands erwähnt. Man erkennt nämlich bei den Männern dieser Richtung den schärfsten Gegensatz gegen den Rationalismus und die Aufklärungsphilosophie, diese Errungenschaften des achtzehnten Jahrhunderts, welche ganz besonders in Berlin gepflegt wurden. Die Romantik setzte an die Stelle jener seichten Aufklärung des Verstandes das Recht der Phantasie, des poetischen und philosophisch-spekulativen Schaffens wie der freien subjektiven Genialität. In dieser Weise wendete man sich jetzt aus den dürftigen und engen Verhältnissen der Gegenwart zu der ideal betrachteten Vergangenheit des deutschen Volkes; so blickte man über die Grenzen der Völker hinaus und versenkte sich in die geistigen Schöpfungen anderer Nationen in Gegenwart und Vergangenheit, mit Vorliebe auch in die klassische Welt der Griechen. Man wollte in einem kühnen Anlauf gleichsam eine neue Welt des Geistes erobern. So verschieden auch der Anteil, den der eine oder der andere der

Romantiker an diesen Bestrebungen nahm, beurteilt werden mag, so ist doch nicht zu leugnen, daß diese Bewegung in vieler Hinsicht die Schranken der Sitte, der zusammenhängenden Überlieferung unterschätzte, die Rücksicht auf die Bedürfnisse anderer Kreise und Anschauungen und so auch der Gesamtheit überhaupt vernachlässigte, sodaß sie die Zeichen eines geistiges Wirbelwindes an sich trug, der die Gemüter zu erregen, das Ansehn des morschen Alten zu stürzen, aber noch nicht in allgemein gültiger oder volkstümlicher Weise Neues zu schaffen imstande war. Religiöse und sittliche, selbst künstlerische und wissenschaftliche Besonnenheit hat die Nachwelt mit Recht bei den Männern dieser Richtung, wenn auch bei den einzelnen in verschiedenem Grade, vermißt. Allein sie haben andrerseits nicht nur im einzelnen auch dauernde Früchte hinterlassen, sondern auch im ganzen dahin gewirkt, daß der schlummernde Geist unseres Volkes aufgerüttelt, das Verständnis für die großen klassischen Dichter und die neueren philosophischen Ideeen verbreitet, das Interesse an dem Wiederaufblühen des hellenischen Humanismus und an den Dichtungen fremder Nationen weithin geweckt, ja auch der ideale Sinn für die Geschichte belebt wurde.

Schleiermacher stand als Mitarbeiter in diesem Kreise, als er sich zur Verteidigung der Religion anschickte. Und unstreitig läßt sich der romantische Geist in seinen Reden erkennen: an der Schärfe der Polemik, an der Weite des Blickes auf die ganze religiöse Entwickelung der Menschheit, an der Betonung der Individualität und der Subjektivität, nicht zuletzt an dem Sinn für die Kunst. Indem er jedoch in seinem Buche alle diese Elemente in den Dienst der Frömmigkeit stellte und damit verinnerlichte und reinigte, kam zugleich, im Einklang mit den fortgehenden Anregungen, die er aus dem geistlichen Amte gewann, der Einfluß seiner frommen Erziehung, wie die in ihm durch die Brüdergemeinde erweckte persönliche Religiosität zu einer durchschlagenden Geltung. Wenn er so durch die Reden schon bei einem Teil seiner romantischen Genossen eine wirkliche religiöse Vertiefung hervorbrachte, überwand er noch entscheidender durch dieses Bekenntnis die Unklarheit des romantischen Standpunktes auf religiösem Gebiete für seine eigene Person, sodaß das Buch ihm Anlaß gab, sich aus den Fesseln der Romantik zu weiterem

positiven Schaffen zu befreien. Wie sehr ihm gerade alle menschliche Kunst nur dann ihr Ideal erreicht, wenn sie sich ganz dem Dienste des Göttlichen hingiebt, bezeugt er in der zweiten Auflage der Reden durch das Lob, das er seinem Freunde Novalis spendet.

Neben den Beziehungen der Reden auf die Romantik und auf Schleiermachers christliche Lebenserfahrungen finden wir darin noch manche andere Hinweise auf die Entstehung seiner Ansichten. So zeigt sich in der ehrenden Erwähnung der Religiosität eines Plato am Schluß der dritten Rede der Wiederhall seiner klassischen Studien. Nicht weniger beachtenswert ist seine Stellung zu Fichte. Einerseits erkennt er mit letzterem die grundlegende Bedeutung der lebendigen Subjektivität an. Andrerseits lehnt er es gerade für die Religion ab, die er über jedes menschliche Begriffssystem hinausragen sieht, im Sinne jenes Philosophen das Subjekt zum Prinzip des Absoluten zu machen. So protestiert er dagegen, die religiöse Wahrheit in das System des subjektiven, des „vollendeten gerundeten Idealismus", den er die höchste Äußerung der damaligen Spekulation nennt, einzuschließen. Auf diesem Wege kam Fichte bekanntlich zum vollen Pantheismus. Gegen eine einseitige Abhängigkeit Schleiermachers von Fichte bildet einen nicht zu verkennenden Gegensatz schon die ihm oft vorgeworfene Rücksicht auf Spinoza, dessen Frömmigkeit er in der zweiten Rede als musterhaft preist. Auch in diesem Falle liegt die Sache jedoch so, daß er sich damit keineswegs zum System dieses Philosophen bekennen will. Von dem Geiste echter germanischer Mystik beseelt, betrachtet er ihn vielmehr als eine religiöse Erscheinung. Hierüber hat er sich in seinen späterhin gegebenen Erläuterungen der Reden selbst ausgesprochen. Er habe, so erklärt er, dem Spinoza, im Unterschiede von Novalis, keineswegs die christliche Frömmigkeit zuerkennen wollen, nur eine sich dem Christentum nähernde. Er folgte, wie er sagt, bei der Hervorhebung dieses großen Denkers einer Anregung, die von Fr. Heinr. Jacobi, dem er überhaupt so manche Einwirkung auf die Ausbildung seiner Anschauungen verdankte, ausgegangen war. Letzterer hatte in weiten Kreisen damals die Aufmerksamkeit auf Spinoza hingelenkt. Es ist ja bekannt, daß auch Lessing diesem Zuge der Zeit gefolgt war. Trotz der religiösen

Anerkennung Spinozas glaubte aber Schleiermacher zuversichtlich behaupten zu können, daß er dessen „System auf keine Weise verfochten habe", und daß, was in den Reden „philosophisch" sei, „sich offenbar gar nicht reinem" lasse „mit dem Eigentümlichen" der Ansicht dieses Philosophen.

Es ist nicht schwer zu durchschauen, wodurch sich Schleiermacher hier gefesselt fühlte; es war die großartige Einheit des Zusammenhanges alles Seins, die Spinoza seinem System zum Grunde legte, und auf welche dieser nicht nur seine Weltansicht aufbaute, sondern die ihm auch der Gegenstand einer frommen Bewunderung war. So suchte nun Schleiermacher auch für die religiöse Anschauung eine höchste Harmonie, welche das Auseinanderfallen des auf der anderen Seite so stark von ihm betonten individuellen Lebens verhindern sollte, indem sie dessen durchgängige Verwandtschaft und Verbindung auf eine höhere, göttliche Notwendigkeit zurückführte. Demnach stellt sich ihm die höchste Einheit als „Universum" dar, welches das einzelne Leben beherrscht, sodaß sich dadurch gleichsam eine geordnete Welt des gesamten religiösen Lebens der Menschheit aufthut. Was hierbei freilich auffällt, ist die unbestimmte, hier und da Gott und Welt gleichsetzende Bezeichnung dieses höchsten Prinzips. Es wechseln offenbar mystisch-pantheistische und theistische Ausdrücke ab. Gern braucht er als Bezeichnungen des Göttlichen: das „Unendliche", das „Ewige". Daher erscheint die höchste Einheit keineswegs durchweg als eine jenseitige, sondern auch als ein dem individuellen Leben immanenter Grund, der nicht sowohl durch menschliche Vernunft und Freiheit anerkannt wird, als durch innere, wenn auch geistige Macht treibt. Zwar ist dabei vorausgesetzt, daß das konkrete Leben der Religion im menschlichen Individuum liegen soll, sodaß ein objektiver oder gar materialistischer Pantheismus ganz ausgeschlossen wird; andrerseits aber erscheint die Transcendenz des Göttlichen oft nur gleichsam in mystischer Unbestimmtheit. Es zeigen also die Reden einen mystisch-pantheistischen Einschlag, der in der ersten Auflage am deutlichsten hervortritt, in den späteren wesentlich gemildert, doch nicht schlechthin getilgt ist. Unser Theologe hat später mit Recht darauf hingewiesen, daß er auf diese Weise nur die elementare Religiosität, wie sie in allen Religionsformen vorkomme, nicht schon die specifisch-christliche

Frömmigkeit habe schildern wollen. Doch sieht man, daß er dergestalt diejenige religiöse Grundansicht überwiegend ins Auge faßt, welche der damaligen, von der thatkräftigen Praxis abgekehrten, wie der kirchlichen Dogmatik feindlichen Bildung verständlich schien; wobei ja fraglich bleibt, ob andere religiöse Bedürfnisse nicht auch hätten von vornherein berücksichtigt werden können. Nicht ohne Grund vermißte man mithin in anderen Kreisen, namentlich angesichts der ersten Auflage der Reden, neben der Beziehung Gottes auf den Zusammenhang auch alles geistigen Seins eine ausreichende Anerkennung der Verwandtschaft des Göttlichen mit dem freien persönlichen Einzelwesen als solchem. Auch über diesen Punkt hat sich Schleiermacher erläuternd geäußert. Er glaubt festhalten zu dürfen, daß die wahre Frömmigkeit nicht schlechthin an die Vorstellung eines persönlichen Gottes gekettet sei, und „daß man einen großen Unterschied machen sollte zwischen einem persönlichen und einem lebendigen Gott." Die Annahme des letzteren erscheint ihm als unerläßliche Bedingung, um allen Atheismus und allen materialistischen Pantheismus auszuschließen. Wir dürfen hiernach also voraussetzen, daß die Reden die Gottheit der allgemein menschlichen Religiosität überall als absoluten Grund alles, also auch alles geistigen und freien Lebens schildern wollen.

Die ganze Haltung der ersten Gestalt der Religionsphilosophie und Theologie Schleiermachers, wie sie in seinem in Rede stehenden Erstlingswerk vorliegt, hängt aber noch sehr eng mit seinem Verhältnis zu Kant zusammen, dessen System er gründlich und eifrig studiert hatte. Werfen wir hierauf jetzt einen Blick, so werden wir erst befähigt sein, die Grundgedanken unseres Buches zu verstehen. Vielleicht hat Schleiermacher den Werken keines Philosophen eine solche Aufmerksamkeit geschenkt als den Kantischen. „An diesen Schriften", sagt sein Biograph, „lernte er sozusagen denken"; und seine wissenschaftliche Methode hat er vornehmlich nach Kant gebildet. Jedoch auch dieser einflußreichen Philosophie gegenüber verhielt er sich nicht bloß receptiv, sondern gerade in der Religionsphilosophie der Hauptsache nach abweisend. Nach der Lage der damaligen religiösen und kirchlichen Verhältnisse hat er aber gerade durch die Wahrung seiner Unabhängigkeit von dieser das deutsche Denken mächtig beherrschenden Philosophie in her-

vorragender Weise die Entwickelung einer selbständigen Theologie in Deutschland befördert. So sehr man es als einen wissenschaftlichen Fortschritt ansehen mag, daß Kant die alte Metaphysik beseitigte, so wenig darf man leugnen, daß derselbe in der Ethik, besonders aber in der Religionsphilosophie, im großen und ganzen nicht über den Rationalismus hinausgekommen ist. Zwar veredelt seine, allen Eudämonismus grundsätzlich abweisende, autonome und reine Moral den Standpunkt der dem Nützlichkeitsprinzip huldigenden Aufklärungsphilosophie. Dennoch vermag Kant aus dem rein formalen und kritischen Prinzip, das er der Ethik zum Grunde legte, das Handeln selbst und die Motive desselben nicht abzuleiten. Ebenso wenig kann er die Religionsphilosophie auf rein moralischem Boden erbauen. Sie entsteht ihm vielmehr aus einem Kompromiß der Moral mit den Resten einer der Tradition entnommenen, objektiven Erkenntnis. Demnach wird nun die Religion ihrem Wesen nach halb moralisch, halb metaphysisch gedacht; worauf Schleiermacher im Anfang der zweiten Rede erster Auflage hindeutet, in den Worten: „Die Praktiker, denen der Wille Gottes Hauptsache ist, sind Moralisten, aber ein wenig im Stile der Metaphysik." Daß aber bei jenem Philosophen die Religion, gleichsam zufolge einer formellen Inkonsequenz des Systems, nur zur Hinterthür hineingelassen wird, war bei dem Ansehn, das es genoß, insofern gefährlich, als ein entschlossener Kantianer sehr leicht ein philosophisch-gutes Werk zu thun meinen konnte, wenn er diesen Widerspruch tilgte und etwa, wie Fichte, keinen anderen Gott anerkennen wollte, als die moralische Weltordnung. Noch störender war es, daß der Religion an sich bei Kant immer der Makel der Unsittlichkeit anhaften mußte, da doch die von ihm als das Höchste gepriesene moralische Gesinnung von allen religiösen Motiven absehen sollte. Ohne Frage gehörte Kant zu denjenigen, welche die Religion als solche auf ein Erkennen zurückführten; und zwar seinem eigenen System gemäß auf ein nur hypothetisches und zweideutiges. Seine „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", die er lediglich anerkennt, streift daher auch alle charakteristischen und historischen Züge menschlicher Frömmigkeit fast gänzlich ab.

Es ist erklärlich, daß Schleiermacher in seinem ausgesprochenen Gegensatz gegen den Rationalismus und in seiner Hochschätzung

des religiösen Lebens, die theoretische Krücke, welche Kant für dasselbe gezimmert hatte, entschlossen zur Seite warf, um die Frömmigkeit auf ihre eigenen Füße zu stellen. So weit geht er indessen auf die Ideeen dieses Denkers ein, daß er die von demselben mit Begeisterung behauptete Autonomie der Moral zugiebt. Andrerseits, gleichsam konsequenter als Kant selbst, verlangt er nun, daß die Moral auch ihrerseits die Selbständigkeit der Religion gelten lasse, welche letztere nicht das Verlangen trage, jene in ihrem Werke zu stören. Er nimmt also für die Religion dasselbe ursprüngliche und unantastbare Recht in Anspruch, was man damals so bereitwillig der Metaphysik oder der Moral zugestand. So entsprang infolge seiner Auseinandersetzung mit der Philosophie, namentlich mit Kant, nicht minder auf Grund seiner persönlichen religiösen Erfahrungen, wie aus sorgfältiger psychologischer Beobachtung und religionsgeschichtlichem Wissen, dennoch trotz alledem als durchaus originaler Gedanke, als eine im höchsten Maße geniale Intuition: der Religionsbegriff, den die Reden begeistert verkündigen. Die Darlegung desselben empfand die theologische Jugend aber als eine befreiende, reformatorische That.

Wie Denken und Wollen centrale Funktionen des menschlichen Geistes sind, so suchte und fand Schleiermacher nun auch für die Religion eine Heimstätte in unserem Seelenleben. Sie war ihm, wie er sich in der ersten Auflage der Reden einmal ausdrückt, „eine Grundkraft der Menschheit". Und das Dasein wie die Natur dieser dem Wesen des Menschen eignenden Lebensform soll seine Schrift nachweisen. „Daß sie (die Religion)", so sagt er am Schluß der ersten Rede, „aus dem Inneren jeder besseren Seele notwendig von selbst entspringt, daß ihr eine eigene Provinz im Gemüte angehört, in welcher sie unumschränkt herrscht, daß sie es würdig ist, durch ihre innerste Kraft die Edelsten und Vortrefflichsten zu beleben und ihrem innersten Wesen nach von ihnen aufgenommen und erkannt zu werden; das ist es, was ich behaupte und was ich ihr gern sichern möchte." In der ersten Auflage hatte er in der Ausführung dieses Programmes die Religion als „Anschauung und Gefühl" bestimmt, indem beides im Sinne einer unmittelbaren Verbindung des Menschen mit dem Göttlichen gedacht werden soll. Da es jedoch seine Ansicht war, daß alle unmittelbare Anschauung irgend-

eines objektiven Verhältnisses ihre religiöse Bedeutung nur durch die Beteiligung des Gefühls oder des Gemüts erhält, so verlegte er später die Religion grundsätzlich in das Gefühl oder in das unmittelbare Bewußtsein. Daher tilgte er in den umgearbeiteten Reden den Ausdruck „Anschauung", soweit er grundlegende Bedeutung hat; und will, daß verwandte Begriffe, wie „Sinn", „Geschmack" oder „Wahrnehmung" u. s. w., sofern sie ein religiöses Verhältnis ausdrücken sollen, als innere Gefühlserregungen verstanden werden. Diese stärkere Betonung des religiösen Gefühls entspricht der bereits erwähnten Beschränkung der pantheistischen Bezeichnungen des höchsten Wesens, insofern durch ein „Gefühl" unser Verkehr mit Gott sich ohne Frage geistiger, als durch „Anschauung" (z. B. des Universums), darstellt. Auf diese Weise hat Schleiermacher durch die Reden den in seiner Dogmatik gegebenen Religionsbegriff vorbereitet. Nach der letzteren ist die Religion das Gefühl oder das unmittelbare persönliche Bewußtsein unserer schlechthinigen Abhängigkeit und in dieser Weise unserer Beziehung mit Gott. Ein derartiges Gefühl also bildet, seiner Ansicht gemäß, das specifisch-religiöse Element, wie es sich jedoch nicht sowohl in dem Leben dieses oder jenes einzelnen Frommen nachweisen lassen soll, sondern das wir vielmehr in den historischen und positiven Religionsgemeinschaften, je nach ihrer Art und Vollkommenheit mehr oder weniger deutlich und rein, als ein wirkliches, ein in die Erscheinung und ins menschliche Bewußtsein tretendes erkennen sollen.

An dieser berühmten Definition versucht sich nun seit langer Zeit die theologische Kritik, ohne daß es bis jetzt gelungen wäre, sie durch eine andere von allgemeiner Geltung zu ersetzen. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, festzustellen, ob etwa eine der vorgeschlagenen Verbesserungen dieser Definition zu billigen wäre; oder ob wir uns, da es unmöglich ist, durch Induktion hier zu einem zwingenden Resultat zu gelangen, lieber ohne eine derartige, mehr oder weniger a priori gebildete Formel, die das allgemeine Wesen der Religion wissenschaftlich umschreibt, behelfen sollen. Auf einen Punkt, der in der Diskussion über jenen Begriff mehrfach zur Sprache gekommen ist, aufmerksam zu machen, dürfte indessen dem Kreise der uns obliegenden einleitenden Erörterungen zugehören. Wenn

man nämlich nicht selten eine unethische Haltung des Schleiermacherschen Religionsbegriffes gerügt hat, so ist das nicht allein insofern auffällig, als unser Theologe, wie wir schon erwähnten, eine ethisch hervorragende Persönlichkeit war, wie er sich ja auch als Philosoph namentlich mit der Ethik beschäftigt hat; es reimt sich auch nicht mit der Thatsache, daß seine Predigten, die früheren wie die späteren, selbst diejenigen, welche aus der Lebensperiode stammen, in welcher er die Reden verfaßte, einen vornehmlich moralischen Charakter zeigen. Vertrat er auf der Landsberger Kanzel sogar einen Kant verwandten ethischen Standpunkt, so weht ein ähnlicher Geist in seinen Predigten auch zur Zeit und nach der Abfassung der Reden, wie aus seiner im Jahre 1801 veröffentlichten ersten Predigtsammlung ersichtlich ist. Kein Mensch darf behaupten, daß er den Wert der Sittlichkeit irgendwie unterschätzte.

Achten wir daher genauer auf das, was er in dieser Hinsicht in den Reden vorträgt, und ziehen wir seine späteren Schriften zurate, so sehen wir, wie er in der That eine lebendige und durchgängige Wechselwirkung zwischen Religion und sittlichem Leben und Handeln postulieren konnte. Denn der ursprüngliche Unterschied, den er zwischen beiden festsetzt, betrifft nicht sowohl den Gegensatz des religiösen Gefühls und des empirisch-sittlichen Handelns selbst, als vielmehr den der Religion und der theoretischen Moral, also der Moralphilosophie. Diese Moral, um die es sich zur Zeit der Konception jener Grundansicht Schleiermachers handelte, war überhaupt eine Nützlichkeits- oder Freiheitstheorie, im besten Falle ein transcendentes System, nicht jedoch die Grundlage eines konkret-sittliche Ziele, große praktische Ideale vor die Augen stellenden Prinzips. Auch die im Leben selbst damals dem deutschen Volke eröffnete Praxis bewegte sich auf dürftigen und von ethischen Idealen wenig getränkten Gebieten. Kants Reform der Ethik aber war, wie bereits angedeutet, zu kritisch und formalistisch, um neue, positive und wirksame Lebensideale direkt hervorzurufen. In das Leben der Gebildeten und des Volkes griff das dagegen viel tiefer ein, daß die dichterische und philosophische Bewegung, in welche, wie wir zeigten, Schleiermacher verflochten wurde, neben der Wissenschaft die Kunst und künstlerisches Schaffen in seinem ethischen Wert zur Geltung brachte.

Es möchte hieraus verständlich sein, wie derselbe dazu kam, in der ersten Bearbeitung seiner Reden die Praxis eigentlich ganz in den Begriff der Kunst einzuschließen. „Praxis ist Kunst, Spekulation ist Wissenschaft, Religion ist Sinn und Geschmack für das Unendliche": so hören wir ihn definieren. Nicht minder erklärlich ist es sodann, daß er die innigste Verbindung von Kunst und Religion herzustellen sucht, daß er die Verwandtschaft beider besonders betont, daß er in ihrer Verbindung nicht die Gefahren erblickt, welche ihm aus der Vermischung der Religion mit Metaphysik und Moral notwendig entstanden zu sein scheinen. „Von jeher", sagt er z. B., „hatte doch das Größte in der Kunst ein religiöses Gepräge". Von einem „schneidenden Gegensatze" der Religion zwar gegen Metaphysik und Moral, nicht aber gegen die Kunst weiß er zu berichten. Ja, seine spätere philosophische Ethik hat die Kunst geradezu als die Verkörperung der Religion hingestellt.

Allerdings bemerkt man in den verbesserten Reden eine Abschwächung der Identifikation der Kunst und der Praxis an und für sich, wenn er die Religion einerseits von aller Wissenschaft, der physischen wie der ethischen (Metaphysik und Moral), andrerseits vom Leben und der Kunst unterscheidet. Aber er macht diesen Unterschied auch nur im Anschluß an die gewöhnliche Meinung; und man sieht, daß er das praktische Wirken darum noch keineswegs als etwas notwendig Ideales betrachtet, da er als Beispiel desselben das Leben des bürgerlichen Menschen anführt, indem er hinzufügt: „In dem Sinne der Alten nehme ich es, nicht in dem dürftigen von heutzutage." Damit erinnert er uns daran, daß auch der Staat, wie es in der ersten Rede heißt, eigentlich das erhabenste Kunstwerk der Menschheit sein sollte. So aber muß man das ideale sittliche Handeln, als Kunst gedacht, wieder in die nahe Beziehung zur Religion, die er der Kunst überhaupt zuerkennt, bringen. Daß aber das ideale Handeln in der That doch auch nach den überarbeiteten Reden nicht anders betrachtet werden soll, bezeugt der Ausspruch: „Wahre Praxis ist selbsterzeugte Bildung und Kunst." Wollte man Schleiermacher nun etwa so verstehen, als habe er später das wirkende Handeln, wenn er es neben die Frömmigkeit stellt und doch nicht mit der Moral zusammenfaßt, als ein schlechthin selbständiges Gebiet an-

gesehen, so klärt er uns hierüber in seinen Erläuterungen in hinreichendem Maße auf. Hier lehrt er, daß sich das menschliche Geistesleben unter zwei höchste Herrschaftsgebiete verteile, unter die Herrschaftsgebiete der Frömmigkeit und der wissenschaftlichen Spekulation. Sittlichkeit und Recht dagegen sollen „keine unmittelbare Verbindung des Menschen mit dem höchsten Wesen" ergeben. Es könnte dabei fraglich erscheinen, ob diese letzteren beiden, die er übrigens für notwendige Äußerungen des menschlichen Wesens hält, der Religion, oder der Spekulation unterzuordnen sind. Doch unterliegt es keinem Zweifel, besonders wenn man Schleiermachers Lehre im ganzen berücksichtigt, daß sowohl die Religion (als Gefühl), wie die Wissenschaft (als praktische Vernunft) einen nach der idealen Seite hin bestimmenden Einfluß auf Sittlichkeit und Recht ausüben. Die zusammenfassende Gemeinschaft und Darstellung des sittlichen Handelns erblickt er im Staat, der zugleich das organisierte Familien- und Volksleben repräsentiert. Gerade der Staat hat ihm aber keine absolute Bedeutung, er reicht nicht in die Ewigkeit hinein; wie derselbe auch in Schleiermachers Staatslehre empirisch aufgefaßt wird. In der vierten Rede erscheint daher auch die Kirche als dem Staate durchaus übergeordnet; jene sei, so hören wir, „das vollendetste Resultat der menschlichen Geselligkeit, zu welchem sie nur gelangen kann, wenn sie vom höchsten Standpunkt aus in ihrem innersten Wesen erkannt wird". Den Frommen sei sie also, wie den Religionsverächtern entgegengehalten wird „mehr wert, als euer irdisches politisches Band, welches doch nur ein erzwungenes, vergängliches, interimistisches Werk" (vgl. 1. Aufl.). Freilich kann und soll, nach Schleiermachers Meinung, der Staat durch Religion und Wissenschaft seinem Ideal entgegengeführt werden, niemals ist er jedoch ein reiner und adäquater Ausdruck der Frömmigkeit oder der Gemeinschaft des mit dem Göttlichen verkehrenden Gefühles, d. h. der wahren Kirche. Sie greift weiter als der Staat, sie wirkt tiefer. Der Staat hat ihm kein Recht „über den religiösen Glauben und über die spekulative Wahrheit". In dem Kunstwerk des Staates, selbst des idealen, geht die Kirche also niemals auf.

Aus diesem Grundsatze ergiebt sich mit Notwendigkeit die in den Reden so stark betonte Trennung von Kirche und Staat; ferner auch das, daß in dem Zusammensein der ersteren mit

Staat, mit Volk und Familie sich für dieselbe die Aufgabe herausstellt, ihren religiösen Geist zur Belebung, Reinigung und Ausbildung der der höchsten Beziehungen entbehrenden menschlichen Sittlichkeit zu verwenden. Dies geschieht, wie er glaubt, in der sichtbaren oder realen Kirche. Diese erscheint, wie uns das die vierte Rede und die dazu gehörenden, die Trennung von Kirche und Staat wesentlich mildernden Erläuterungen deutlich sagen, nicht als die rein religiöse, sondern als eine zugleich dem Staate eingegliederte sittlich-pädagogische Gemeinschaft. Auch der kirchliche Gottesdienst hat daher, wie aus den Erläuterungen zu derselben Rede hervorgeht, pädagogisch-didaktisch, nicht bloß künstlerisch zu wirken. Selbst das Kirchenlied soll diesem praktischen Zweck Rechnung tragen. Nehmen wir hinzu, daß der Kanzelredner als Theologe auch der wissenschaftlichen Gemeinde angehören soll, so ist ein solcher auch Vertreter geschichtlichen Wissens und der philosophischen Ethik, die Schleiermacher als die Prinzipienlehre der Geschichte ansieht. Unter diesen Voraussetzungen eröffnete sich für unseren Theologen gerade auf der Kanzel die Gelegenheit, eine praktische Synthese der freien göttlichen Religion mit der menschlichen Sittlichkeit zu vollziehen, die von eminentem Einflusse auf das Leben sein konnte. In diesem großen Stil hat er aber auch als Kanzelredner gewirkt. Und indem er eine besondere, religiös-asketische Sittlichkeit in voller Übereinstimmung mit Luther nicht lehren konnte, stand es ihm um so mehr frei, die in der Wirklichkeit vorhandenen sittlichen Aufgaben und Lebensverhältnisse religiös zu beleuchten und der religiös-sittlichen Harmonie entgegenzuführen. So gestaltete sich sowohl trotz, als auch wegen der vielleicht auch vom ethischen Standpunkte aus mystisch zu nennenden Fassung seines Religionsbegriffes Schleiermachers Kirchlichkeit viel praktischer, als die derjenigen Richtungen, welche, Religion und Dogmatik gleichsetzend, dem Volke vor allem ein System mehr oder weniger schwer zu verstehender oder schwer zu verwendender, abstrakter Lehren vortrugen.

Man hat seine Kanzelwirksamkeit der der Reformatoren an die Seite gestellt. Als politischer Kanzelredner ist ihm seit Luthers Auftreten kaum einer gleichgekommen. Dabei handelt es sich selbstverständlich nicht sowohl um die Vertretung der landläufigen patriotischen Redensarten, sondern vielmehr um den geistigen

Einfluß der Religion auf die Politik, des Reiches Gottes auf den Staat. Wir erwähnen dieses, weil gerade die Reden über die Religion in einer im Jahre 1806 hinzugefügten Nachrede bereits die Grundzüge solcher religiösen Politik enthalten. Veranlaßt war er dazu durch das Elend, welches Napoleon über Deutschland gebracht hatte, vornehmlich jedoch durch den jähen Fall des preußischen Staates. Seine Hoffnung, ja seine Weissagung einer besseren politischen Zukunft Deutschlands ruht ihm, wie auch aus den Erläuterungen zu dieser Nachrede ersichtlich, auf der protestantischen Frömmigkeit. Den historisch gegebenen Unterschied der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche will er übrigens darum keineswegs beseitigt wissen. Er erkennt darin eine heilsame Fügung der Vorsehung, weil durch den auf diese Weise erregten Kampf das religiöse Bewußtsein lebendig erhalten und die noch so große, von keiner Kirche bewältigte Masse der geistig Toten von verschiedenen Seiten her erweckt werde. Aufgrund seines Individualitäts-Prinzips nimmt er nämlich an, daß die römische Kirche, auch abgesehen von ihren Mängeln, eine gewisse innere Berechtigung besitze. Nur freilich lediglich dann trifft ihm dieses zu, wenn der Katholicismus, was damals doch möglich war, auch die religiöse Berechtigung des Protestantismus zugestehen will. Diejenigen dagegen, welche die Frömmigkeit der Reformatoren verlästern, sind ihm keine wahren Katholiken. Offen, und mit Recht von seinem Standpunkte aus, nennt er mithin den Papismus einen Götzendienst, ohne zu leugnen, daß leider auch die Evangelischen sich nicht selten vor Idolen beugen möchten. Was ist denn nun aber der unbestreitbare Vorzug, den die Protestanten ihrerseits vor den Katholiken voraus haben? Schleiermacher läßt uns hierüber in der erwähnten Erläuterung nicht im Zweifel; es ist die Verknüpfung der Religion mit der menschlichen Kultur. Dem Katholicismus fehle im Grunde, meint er, das Interesse an der letzteren. Und darum hat ihm auch der deutsche Protestantismus den von Napoleon und Rom bedrohten deutschen Staat, wie deutsche Sitte, Kunst und Wissenschaft zu retten. Die Sicherheit dieser Rettung ist für unseren Theologen sowohl durch einen religiösen, als auch durch einen nationalen Glauben verbürgt. In der Anmerkung, die diesen Gedanken zum Schluß des ganzen Werkes verteidigt, wird solcher

Glaube in einer auch gerade für unsere Zeit geeigneten Form zum Ausdruck gebracht. Deutschland, so wird behauptet, sei im Kern protestantisch; „und“, fügt Schleiermacher hinzu, „wie fest auch der Gegenpart seiner Hoffnung lebe, so fest lebe ich der meinigen, daß, da in Deutschland weiteres Umsichgreifen eines papistischen Katholicismus und Zurücksinken in jede Art von Barbarei aus vielen Gründen notwendig verbunden sind, so wie die Freiheit der evangelischen Kirche der sicherste Stützpunkt für jedes edlere Bestreben unter uns bleiben wird, es wohl nicht in den Wegen der Vorsehung liegen mag, diese zu schwächen und jene auf ihre Kosten überhand nehmen zu lassen“.

Noch von einer anderen Seite aus zeigen uns jedoch die Reden eine Beziehung des religiösen Bewußtseins auf das nationale. Mit ihrem Aufruf zur Frömmigkeit wenden sie sich von vornherein an das deutsche Volk, nur von diesem eine aufrichtige Beförderung der religiösen Interessen erwartend. Denn nicht die englische naturalistische Kultur und die herrschende eigennützige Gesinnung des englischen Volkes, oder die vor aller Augen liegende gottlose Frivolität der Franzosen sollen uns eine Gewähr bieten für die Pflege der Religion in ihrer wahren Bedeutung. Es ist charakteristisch, daß Schleiermacher nicht nur damals die Anglomanie und Gallomanie der Deutschen geißelte, sondern daß er sich auch als gereifter und in einem reichen Umgang mit Menschen aller Art erfahrener Mann zu derselben Ansicht in seinen viel späteren Erläuterungen bekennt. Sein früheres Urteil über die Engländer läßt sich aus seiner Abneigung gegen den englichen Deismus und Skepticismus, wie gegen den Eudämonismus der englischen Sittenlehre erklären. Seine spätere Bestätigung obiger Verurteilung begründet sich auf eine Beobachtung der weiteren kirchlichen und wissenschaftlichen Entwickelung jener Völker. Hierbei erwähnt er auch die von England aus betriebene Verbreitung der Heiligen Schrift und die englische Missionsthätigkeit. Ohne diese Bestrebungen an und für sich verwerfen zu wollen, hält er doch dafür, daß das wahrhaft religiöse Interesse an denselben nur ein verschwindendes sei, daß die Mehrzahl der Engländer dabei an die Ausbreitung des nationalen Einflusses und an äußeren Gewinn denke. Endlich spricht er in der späteren Ausführung noch in

gleicher Weise über die Anhänger der griechischen Kirche ab. Ohne näher auf diese Fragen einzugehen, wird doch aufgrund der weiteren Kulturentwickelung der abendländischen Völker behauptet werden müssen, daß jene religiös-nationale Haltung Schleiermachers auch für uns eher in höherem als in geringerem Maße festzuhalten sein wird.

Blicken wir jetzt noch einmal auf Schleiermachers Religionsbegriff zurück, so ließe sich vielleicht immer noch sagen, daß die ethische Verwertung desselben mehr eine freie persönliche und unbewußt praktische gewesen sei, als eine auch in der Konsequenz seiner theoretischen Überzeugungen liegende. Es ist auch jedenfalls keine grundlose Meinung, daß der Einfluß seiner Persönlichkeit in mehr als einer Rücksicht über den Rahmen seines Systems hinausragte. In einem anderen Sinne haben seine Gegner nicht selten seine ethischen Anschauungen einer religiösen Oberflächlichkeit geziehen. Von welchen Voraussetzungen man nun ausgehe, es behält der Ausspruch der Reden: daß der Mensch nichts aus Religion, nur alles mit Religion handeln und verrichten solle, zunächst etwas Auffälliges. So viel ergiebt sich jedoch bereits aus dem, was oben über die Entstehung der in den Reden vertretenen Ansichten und über die fernere Ausgestaltung der Ethik Schleiermachers gesagt wurde, daß letzterer dem in der Außenwelt freihandelnden Willen an sich nur eine empirische, keine absolute oder religiöse Bedeutung wie dem Gefühl oder der Vernunft zuschreibt. Nach seiner inneren Seite ist aber das Wollen, wie z. B. in der Glaubenslehre gesagt ist, auch Gefühl der Lust und Unlust; oder wir hören in den Reden die Handlungsweise des Menschen bezeichnen als „eine eigene Lust und Liebe, eine besondere Art sich zu betragen und sich innerlich zu bewegen". Eben darum kann und soll nun auch dieses ethische Gefühl durch das höchste Gefühl, also in der religiösen Unterordnung unter Gott bestimmt werden. Etwas anderes ist das Wollen nach seiner äußeren Seite, inwieweit es in der Wirklichkeit, in der Welt, als ein bestimmtes Handeln einen Erfolg zu erreichen sucht; da ist es bereits ein in den Zusammenhang der Dinge eingefügtes Geschehen. Das geistige Element liegt dann nicht in der Innerlichkeit des Gefühls, sondern in der vernünftigen Einsicht in den Zusammenhang der Welt, in das System der realen Zwecke und Mittel. Auf diese Weise ist der Wille durch die praktische Vernunft be-

herrscht. Schauen wir dagegen die persönliche Willensfreiheit in ihrer Unabhängigkeit von der (allgemeinen) Vernunft und in ihrem unmittelbaren und reinen Wesen an, wie es z. B. in den Schleiermacherschen Monologen, welche seinen Reden auf dem Fuße folgten, geschieht, so bleiben wir im Gebiet reiner Innerlichkeit, so eröffnet sich uns jedoch ein ungeahnter Reichtum sittlichen Gefühlslebens. Die äußere Welt hervorbringend oder eine in der Außenwelt direkt wirksame Kraft ist der hier geschilderte sittliche Wille nicht. Die Monologen sind dem Preise der inneren Freiheit solchen Willens gewidmet; wobei es nicht zweifelhaft sein kann, wie sehr es sich dabei um den Ausdruck eines sittlichen Empfindens handelt, und wie deutlich sich dieses von allem äußeren, empirischen Thun unterscheidet. „Klar, wie der Unterschied des inneren und äußeren vor mir steht", wird uns z. B. hier gesagt, „so weiß ich, wer ich bin, und finde mich selbst im innern Handeln nur, im äußern nur die Welt; und beides weiß ich wohl zu scheiden, nicht ungewiß wie jene zwischen beiden schwankend in verwirrungsvoller Dunkelheit. Drum weiß ich auch, wo Freiheit ist zu suchen und ihr heiliges Gefühl, das dem sich stets verweigert, dessen Blick nur auf dem äußern Thun und Leben der Menschen weilet." Zu einer unmittelbaren, künstlerischen Darstellung und Objektivierung kann oder soll zwar auch dieses Gefühl gelangen, doch dem äußeren Werke an sich steht es wie einer fremden Welt gegenüber. „Immer mehr zu werden, was ich bin", so bekennt Schleiermacher, „das ist mein einziger Wille; jede Handlung ist eine besondere Entwickelung dieses einen Willens; so gewiß ich immer handeln kann, kann ich auch immer auf diese Weise handeln, nichts kommt in die Reihe meiner Thaten, es sei denn so bestimmt. Laß also begegnen, was da wolle." Wir erwarten nun auch in diesem Fall, daß er das sittliche Gefühl dem religiösen unterordnet. Hätten wir nur das Gefühl persönlicher Lust, so könnte man vielleicht trotzdem von einer absoluten Freiheit des Ich sprechen. Ein solches Bewußtsein lehnt Schleiermacher in der Dogmatik ausdrücklich ab. Gehen wir also auch hier auf den Grund unserer Gefühle, so vernehmen wir, wie das Bewußtsein innerer Freiheit auf dem der Abhängigkeit von Gott ruht; und um so reiner, je sittlicher es ist, d. h. je weniger es äußerlich mit der Welt vermengt ist. Wollten wir

hier diesen Hintergrund des religiösen Gefühles beseitigen, so wäre diese innere Freiheit von der Welt, wie bezüglich aller Praxis und Spekulation nach der zweiten Rede (1. Aufl.) gesagt ist, verwegener Übermut, dem prometheischen Trotze vergleichbar, der den Göttern stahl, was er nur in Demut von ihnen als Gabe hätte empfangen dürfen. Nicht anders bestimmen nun die Monologen das sittliche Selbstgefühl, wenn es z. B. heißt: „Ich fühle mich ... ein einzeln auserlesenes Werk der Gottheit, das besonderer Gestalt und Bildung sich erfreuen soll." Ja, von vornherein ladet das Selbstgespräch zur Betrachtung des Ich von dem Punkte aus ein, wo es mit dem Ewigen sich unmittelbar berührt.

Eine innigere Verwandtschaft des sittlichen und religiösen Gefühls, wie wir sie darlegten, ist mithin durch obigen, lediglich das Nebeneinander von Religion und Handeln behauptenden Satz der Reden keineswegs ausgeschlossen. Wir müssen zur Erklärung und Einschränkung dieser These die bestimmte Unterscheidung des inneren und äußeren Handelns, des idealen und des empirischen Wollens ohne Frage herbeiziehen. Schlösse das religiöse Gefühl einen sittlichen Inhalt überhaupt oder die Freiheit als sittliches Bewußtsein aus, so wäre nicht nur die christliche Ethik, sondern auch die Glaubenslehre Schleiermachers, welche das Christentum als die höchste und vollkommenste Religion deshalb betrachtet, weil diesem der sittlichste, der teleologische Charakter am tiefsten eingeprägt ist, mit der Religionsphilosophie der Reden unvereinbar. Welch lebendigen Anteil aber das religiös-sittliche Gefühl, trotz seiner Innerlichkeit, an der Welt des Geistes und an ihrer Ausbildung und Darstellung nehmen soll; wie sich das Bewußtsein innerer Freiheit auf das engste mit dem Gefühl der Liebe verbindet; wie sich so vor unseren Blicken die Entstehung einer idealen Gemeinschaft ethischen Empfindens aufthut; und wie diese endlich die größte Ähnlichkeit zeigt mit der wahren Gemeinschaft der Frommen, welche uns in den Reden entgegentritt: das möge man gleichfalls den Monologen entnehmen. Auf solcher Gemeinschaft des Empfindens oder auf solcher innerlich empfundenen Zusammengehörigkeit, die im höchsten Sinne die Menschheit umfaßt, ruht unserem Theologen auch sonst, seiner Theorie gemäß, das Sittliche; wozu man auch beachten kann, daß ihm über-

haupt, wie dies schon aus den Reden und den Erläuterungen hervorgeht, das Gottesbewußtsein mit dem menschlichen Gattungsbewußtsein steht und fällt. Wie sich aber an der sittlichen Gemeinschaft die religiöse offenbart, zeigt ihm ferner die Erfahrung in Hinsicht unseres Volkslebens, auf die er in den Erläuterungen zur fünften Rede hinweist. Die Religion, meinte er, lag in Deutschland danieder, weil es „gar kein gemeinsames großes Interesse gab.“ „Erst späterhin“, fügt er hinzu, „in den Zeiten des Elendes und des Ruhmes, haben wir die Kraft gemeinsamer Empfindungen wieder kennen gelernt, und zugleich mit dieser ist auch das Bewußtsein und der Trost gemeinschaftlicher Frömmigkeit wieder eingekehrt. Und auch jetzt kann man leicht eines durch das andere messen. Denn wo man in den Angelegenheiten des Vaterlandes statt der erwarteten That leere Worte giebt, da ist auch die Frömmigkeit leer, und stellte sie sich auch eifrig an bis zur Härte. Und wo das Interesse an der Verbesserung unseres Zustandes in krankhafte Parteiungen zerfallen ist, da artet auch die Frömmigkeit wieder aus in Sektirerei. Man sieht hieraus, daß lebendige Aufregung des natürlichen und gesunden Gemeingeistes die Klarheit in der Religion kräftiger fördert, als jede kritische Analyse, die, wo solche Impulse fehlen, nur zu leicht skeptisch wird.“ Könnten wir uns auch vorstellen, wie die in den Reden geschilderte ideale Gemeinde der Frommen anders, als durch eine vorhandene ethische Gemeinschaft, den Übergang zu der erst zur Einheit des religiösen Gefühles zu erziehenden Menschheit fände? Daß freilich die sinnliche Welt, die Welt des Schicksals, den Idealen der Freiheit entspricht, ist durch diese letztere selbst noch nicht verbürgt. Hier kann nur das religiöse Gefühl helfen, welches Geist und Naturwelt in gleichem Maße vom Höchsten abhängig setzt. Nehmen die Monologen, in Übereinstimmung übrigens mit Schleiermachers ethischem System, an, daß die Welt, wenn auch keineswegs *durch* den menschlichen Geist, so doch *für* denselben gebildet ist, so hören wir, daß sie „der große gemeinschaftliche Leib der Menschheit“ sei. So sieht man aber auch, wie wir gerade vom höchsten sittlichen Gefühl aus unmittelbar in das religiöse übergehen. Es weist dem entsprechend die Dogmatik nach, daß das menschliche Bewußtsein seine religiöse Abhängigkeit dann rein vollzieht,

wenn es die Welt in die Abhängigkeit von Gott mit aufnimmt. Das geschieht aber nicht so, als ob das Bewußtsein unserer Abhängigkeit von der Welt hierzu die Grundlage bildete. In diesem Falle wäre, wie er folgerecht meint, die eigentlich religiöse Bedeutung des Abhängigkeitsgefühles verkannt. „Denn", sagt er, „weder giebt es in Beziehung auf Gott unmittelbar ein Freiheitsgefühl, noch ist das Abhängigkeitsgefühl das einer solchen Notwendigkeit, welcher ein Freiheitsgefühl als Gegenstück zukommen kann. Will man also diesen Unterschied aufheben, und das auf Gott sich beziehende Selbstbewußtsein mißkennen, als sei es kein anderes als das auf die Welt Bezug nehmende: so kann dies mit einigem Scheine nur geschehen, wenn man in diesem letzteren selbst die Seite des Freiheitsgefühls aufhebt. Daher auch jene unfromme Erklärung, welche die behauptete Eigentümlichkeit des frommen Selbstbewußtseins für Täuschung erklärt, größtenteils von solchen ausgeht, welche auch das Freiheitsgefühl für Täuschung erklären, und, da dies aus demselben Grunde und mit demselben Recht durch alles Endliche hindurchgehen muß, in einem allgemeinen Notwendigkeitsgefühl alles einzelne ertöten und die Ursprünglichkeit des Lebens nirgend übrig lassen" (1. Aufl. § 36).

Wie aber das religiös-sittliche Gefühl gerade prophetisch in die äußere Weltentwicklung blicken kann, sahen wir schon aus den politischen Weissagungen Schleiermachers. Nicht minder finden sich tiefsinnige prophetische Ergüsse in den Monologen; und zwar nicht allein inbezug auf den Verlauf des Einzellebens, sondern auch im Hinblick auf die sittlichen Gemeinschaften in der Welt. Seine Gedanken sind in dieser Schrift überhaupt oft mehr der Zukunft als der Gegenwart zugekehrt. „So bin ich", bekennt er von sich, „der Denkart und dem Leben des jetzigen Geschlechts ein Fremdling, ein prophetischer Bürger einer besseren Welt, zu ihr durch lebendige Phantasie und starken Glauben hingezogen, ihr angehörig jede That und jeglicher Gedanke." Nichts aber hindert ihn, anzunehmen, daß ein solcher Glaube in mehr als einem Individuum zum Durchbruch und zur Darstellung gelange. Daher hören wir auch die Bitte: „Es nahe sich in Liebe und Hoffnung jeder, der wie ich der Zukunft angehört, und durch

jegliche That und Rede eines jeden schließe sich enger und erweitere sich das schöne, freie Bündnis der Verschworenen für eine bessere Zeit."

Freiheit ist ihm jedoch, religiös betrachtet, nichts anderes als „Eingebung". „Jede freie Handlung", so lesen wir in der das Wesen der Frömmigkeit beleuchtenden Rede, „die eine religiöse That wird, jedes Wiedergeben einer religiösen Anschauung, jeder Ausdruck eines religiösen Gefühls, der sich wirklich mitteilt, sodaß auch auf andere die Anschauung des Universums übergeht, war auf Eingebung geschehen" (2. Rede 1. Aufl.) Und noch deutlicher religiöses und sittliches Gefühl in dieser Vorstellung verknüpfend, lautet der betreffende Abschnitt in der zweiten Auflage: „Was heißt Eingebung? Es ist nur der allgemeine Ausdruck für das Gefühl der wahren Sittlichkeit und Freiheit ... für jenes Gefühl, daß das Handeln trotz aller oder ohnerachtet aller äußeren Veranlassung aus dem Innern des Menschen hervorgeht. Denn in dem Maß, als es der weltlichen Verwickelung entrissen wird, wird es als ein göttliches gefühlt und auf Gott zurückgeführt." Wir befinden uns damit offenbar auch auf dem Gebiete des Übernatürlichen; und dem giebt Schleiermacher nicht minder Ausdruck, wenn er sagt: „alle religiösen Gefühle sind übernatürlich" (a. a. O. 1. Aufl.); wozu die zweite Auflage noch hinzugefügt, „daß das ganze Leben des Frommen nur eine Reihe von Gnadenwirkungen bildet." Ja, schließlich ergeben sich die Ideeen des Wunders, der Offenbarung, der Eingebung, der übernatürlichen Empfindung als religiös unerläßliche Grundbegriffe, welche bei jeder Reflexion über die Eigenart des religiösen Lebens notwendig entstehen (a. a. O.) Denken wir, wenn wir auf diese Begriffe stoßen, nicht lebhaft an den alten, der Kirche besonders seit Augustinus so tief eingeprägten Gegensatz von Natur und Gnade, von wunderbarem uud natürlichem Leben? Und ruht nicht Schleiermachers scharfe Entgegensetzung der Religion gegen alle anderen Funktionen des menschlichen Geistes zuletzt auf dieser uralten religiösen Unterscheidung? Suchte die mittelalterliche katholische Kirche den Gegensatz zwischen sündlicher Natur und heilskräftiger Gnade im Interesse ihrer Herrschaft und zur Verhinderung eines wirklichen religiösen Fortschrittes der Menschheit in einer will-

kürlichen und künstlichen Spannung zu halten, nicht aber zu versöhnen, so fand dagegen Luther im persönlichen Heilsglauben, in der Hingabe an den dem Gemüte immanenten oder sich unmittelbar offenbarenden Christus die ihm von der Kirche versagte Versöhnung. Ebenso liegt letztere für Schleiermacher in dem subjektiven und religiös-sittlichen Gefühlsleben. Die Abhängigkeit von Gott begegnet sich nach ihm in unserem Innern mit der höchsten sittlichen Erregung; der religiöse Affekt setzt sich hier in den persönlich-sittlichen unmittelbar um. Alle Aufforderungen zum Handeln finden so im Gemüte selbst ihre höchste religiös-sittliche Norm. Alles dieses geschieht aber im höchsten Sinne in der göttlichen Einwirkung, die durch den Erlöser, durch Christus in uns vermittelt ist. Findet man, daß doch die positiv-sittliche Natur des religiösen Erlebnisses bei Schleiermacher nicht ohne weiteres oder nicht genau festzustellen sei, so sollte man nicht minder zugeben, daß die Klarstellung der ethischen Bedeutung des allein rechtfertigenden Glaubens Luthers genau denselben Schwierigkeiten begegnet, sodaß eine übereinstimmende Erklärung derselben bis heute noch nicht gelungen ist. Weist man darauf hin, daß sich Schleiermacher infolge seiner Religion der Abhängigkeit, welche auch den von der Wissenschaft betonten Naturzusammenhang anerkennt, dem religiösen und sittlichen Determinismus nicht entziehen kann, so darf man nicht vergessen, daß auch Luther nicht weniger als Calvin dem strengsten Determinismus huldigte. Freilich tritt bei dem deutschen Reformator das ethische Schuldgefühl energischer hervor, als bei Schleiermacher, der in diesem Punkte von einem Gefühls-Idealismus nicht frei zu sprechen ist. Allein die menschliche Schuld ist bei jenem deshalb durchaus nicht Stütze und That empirischer Freiheit; sondern sie ist eine unmittelbare Wirkung, zwar nicht der Prädestination, so doch des göttlichen Gesetzes, das wir gar nicht erfüllen können, also die Frucht einer nur verdammenden Offenbarung. Daher sich auch bei Luther hier eine dogmatische Übertreibung und infolge dessen ein bedeutsamer Zug zum Dualismus, nicht zum Synergismus ergab. Was dem Christen an diesem in das Wesen Gottes selbst hineinreichenden, unbegreiflichen Zwiespalt störend erscheint, vermag der Reformator durch kein gutes Werk zu beseitigen oder zu widerlegen, sondern allein durch den Glauben zu überwinden. Dieses Glaubensbewußtsein

innerer Seligkeit und Freiheit bleibt seiner Entstehung nach, wenn auch geschichtlich vermittelt, stets für ihn ein religiöses Geheimnis zwischen Gott und der einzelnen Seele, eine sich immer wieder erneuende Offenbarung.

Schleiermacher dagegen setzt an die Stelle dieses streng religiösen Dualismus vornehmlich den Gegensatz des Individuellen und Universellen, aus dem er später durch weitere Einschränkung des in seiner ursprünglichen Religionsphilosophie enthaltenen Pantheismus doch die Rätsel einer sich unendlich verschlingenden, obschon einheitlich zu denkenden, geschichtlichen Entwicklung auftauchen sieht. Diese letztere Auffassung findet man bereits in seiner berühmten, gleichfalls antirationalistischen Abhandlung vom Jahre 1819: „Ueber die Lehre von der Erwählung, besonders in Beziehung auf Herrn Dr. Bretschneiders Aphorismen." Indem er so den dogmatischen Dualismus allerdings herabmindert, könnte man ihn einen Schüler Zwinglis nennen, als dessen Anhänger er sich auch gelegentlich bekannt hat. Näher liegt es jedoch, hierbei an einen bleibenden Einfluß des von ihm verehrten Spinoza zu denken. Doch selbst dieser Zug zum pantheistischen oder monistischen Determinismus weist uns noch auf eine Verwandtschaft mit Luther, welcher nicht nur zu der Zeit, da er sich am meisten mit der Mystik beschäftigte, sondern auch später, als er im Kampfe mit Rom und mit den schwärmerischen Wiedertäufern das mystische Element abstreifen mußte, in seinen theologischen Reflexionen pantheistischen Erwägungen vor deistischen den Vorzug gab, sodaß sich bei ihm ein Schwanken zwischen Dualismus und Pantheismus entwickelte. Bei beiden Theologen handelt es sich jedoch im Grunde um einen christlichen Pantheismus im Sinne des Apostels Paulus, um einen kühnen Glauben an die Allmacht der göttlichen Liebe in Christo, um einen Optimismus, der nur durch die Erlösung realisiert werden kann.

Luther und Schleiermacher gleichen sich schließlich auch darin, daß beide durchaus nicht einer allein seligmachenden Theorie huldigten, sondern vielmehr aus dem Leben und der Erfahrung heraus und für das Bedürfnis der Kirche ihre Lehre ausbildeten. Bei Luther pflegt das weniger bestritten zu werden; nicht minder ist jedoch zur Beurteilung der Schriften Schleiermachers und ihres Verhältnisses zu einander darauf zu achten, daß ihm grundsätz-

lich die Theologie eine praktische Wissenschaft ist, die ihren Inhaber mit der nötigen Erkenntnis zur Leitung der Kirche und zum Dienst an den Seelen ihrer Glieder ausrüsten soll; eine Wissenschaft, ohne die allerdings die Kirche auch ihrerseits gar nicht soll bestehen können. Nannten wir nun oben die Reden über die Religion eine religionsphilosophische Schrift, so hat sie nichtsdestoweniger einen eminent praktischen Zweck. Sie will nicht nur belehren, sondern vor allem eine religiös-sittliche Überzeugung hervorrufen, erwecken und bekehren. In dieser Weise bereitet sie sogar weniger Schleiermachers philosophisches System, so weit von einem solchen zu reden ist, als seine Theologie vor. Die Vernunft, auf welche eine spekulative und wissenschaftliche Erkenntnis der höchsten Wahrheit gegründet wird, spielt freilich eine andere Rolle bei ihm als bei Luther. Des letzteren die Ansprüche der Vernunft oft skeptisch beseitigende Scheltworte sind ja bekannt genug. Selbst wenn wir beachten, daß der Reformator sich auch hierüber sehr verschiedenartig geäußert hat, und daß dabei vornehmlich sein Widerwille gegen die mittelalterliche Scholastik zum Vorschein kommt, bleibt in dieser Beziehung ein unleugbarer Unterschied zwischen beiden Theologen übrig. Allein auch hier stellt sich, genauer betrachtet, die Sache bei Schleiermacher so dar, daß ihm seine Anerkennung der Philosophie weit mehr von dem Interesse an der Religion und ihrer Reinigung von fremden Bestandteilen aus, als zu dem Zwecke entstand, eine neue philosophische Weltanschauung zu begründen. Er will zwar die so weit verbreiteten und von so trefflichen Männern zu seiner Zeit gepflegten philosophischen Bestrebungen darum nicht verdammen; er nimmt vielmehr daran teil und macht kein Hehl daraus, daß er ein persönliches Interesse daran empfindet. Allein um so mehr bleibt es sein stehendes „ceterum censeo“: daß Frömmigkeit und religiöser Glaube sich niemals vernunftmäßig andemonstrieren lassen, daß sie keinem Menschen durch logischen Zwang eingeflößt werden können, sondern auf der unmittelbar empfundenen oder innerlich erfahrenen Gemeinschaft der Seele mit Gott beruhen. So steht er nicht weniger kritisch zur theoretischen Vernunft als Luther; nur daß des letzteren Stellung in dieser Beziehung eine mehr negativ-kritische, die des ersteren eine mehr positiv-kritische genannt zu werden verdient.

Indem also Schleiermacher die Philosophie als wertvoll anerkennt, wird sie ihm die prinzipielle oder zusammenfassende Wahrheitserkenntnis auf Grund alles besonderen und empirischen Wissens. Das gesamte Wissen der menschlichen Gattung denkt er als eine Einheit, welche dem Ideal eines höchsten Wissens nachstrebt, das ihm freilich noch in weitester Ferne zu liegen scheint. Aus seiner Dialektik, worin er den erkenntnis-theoretischen Ausgangspunkt des Philosophierens erörtert, läßt sich ferner ersehen, daß ihm auch hier die geistige Natur und Individualität des Menschen, wie sie aber gleichsam einen Glauben an das objektive Wissen und Erkennen in sich trägt, die Grundlage für das wissenschaftliche Ideal bildet. Und es entspricht seiner ganzen Eigentümlichkeit, wenn er auch die Wissenschaft von sittlichen Faktoren abhängig sein läßt, wie er z. B. sicheres Wissen nicht ohne Verständigung der Denkenden untereinander für möglich hält. Er hat auch nicht selten den Einfluß der Nationalität und der Sprache auf die Wissenschaft hervorgehoben. Vollendet ausgearbeitet und zum Druck befördert hat er weder seine Dialektik, noch seine philosophische spekulative Ethik, doch ist uns ein Blick auf diese Gipfelpunkte seiner philosophischen Bemühungen gewährt, da beides nach seinen Vorlesungen und aus seinem handschriftlichen Nachlaß herausgegeben werden konnte. Eine Naturphilosophie (spekulative Physik) hält er für möglich, ohne daß er selbst Hand an sie gelegt hätte. Seine veröffentlichten philosophischen Arbeiten gehören teils zur Geschichte der Philosophie, teils zum Ausbau der Ethik nach verschiedenen Seiten hin. Vor allem wird jedoch für uns zu beachten sein, daß ihm alle Wissenschaften einen einheitlichen Organismus zu bilden scheinen, sodaß kein Teil ohne den anderen bestehen und gedeihen kann. Hiernach ist von einem absoluten menschlichen Wissen gar nicht die Rede. Alles ist noch im Werden; die Wissenschaft ist methodische Arbeit im Streben nach der Wahrheit, die im Zusammenhang des Denkens und Seins besteht.

Eine derartige Beschäftigung mit der Philosophie finden wir allerdings bei Luther nicht, doch hat auch er den Nutzen der Wissenschaft für die Kirche nicht verkannt. Besonders hat er aber zur praktischen Vernunft, zur natürlich-sittlichen Erkenntnis ein im allgemeinen freundliches Verhältnis durchgeführt. Ja

es überrascht uns derselbe auch oft durch kühne Gedankenblitze, worin man nicht ohne Grund bereits ein Vorausschauen philosophischer Ideeen gefunden, die sich dann bei einem Lessing, Kant und Schelling Bahn brachen. Hinter des Reformators Ärger über die Anmaßungen der (theoretischen) Vernunft versteckt sich aber, wie man annehmen darf, das Geständnis einer gewissen Verlegenheit. Man bemerkt das Hervortreten dieser Stimmung namentlich seit dem Sakramentsstreit mit Zwingli, seit der Zeit, da sich der deutsche Reformator wieder der dogmatischen Tradition anschloß, indem er im Kompromiß mit einzelnen deutschen Staaten ein gesetzlich geordnetes Kirchenwesen begründete. Indem die weitgreifenden Reformideeen der Zeit zu diesem Zweck in ganz bestimmte Schranken eingeschlossen werden mußten, bedurfte man nun einer festen Lehrnorm, worin sich nicht nur anderen Religionsgemeinschaften, sondern auch dem Staate gegenüber die Eigentümlichkeit der neuen Kirche als solcher deutlich aussprechen konnte. Da mußte sich dann das evangelische Bewußtsein aber auch dagegen verwahren, daß man etwa zu katholischen Prinzipien, und so in der Dogmatik zu den Scholastikern, beziehungsweise zu Aristoteles, dem Schutzheiligen der Scholastik, zurückkehren wolle. Das ließ sich kaum anders ausdrücken, als daß man sich auch ferner rein auf Gottes Wort berief und vor allem jeden prinzipiellen Einfluß menschlicher Lehre oder der Philosophie auf die kirchliche Dogmatik ablehnte. Unschwer behauptet jetzt Luther sogar die Widervernünftigkeit der Hauptartikel des christlichen Glaubens; oder er gleitet über dogmatische Probleme hinweg, indem er die von Duns Scotus entlehnte Vorstellung, daß ein und derselbe Satz eine doppelte Wahrheit, eine theologische und eine philosophische habe, verwendet. Dagegen ist schon Melanchthon, der erste Dogmatiker des Luthertums, zu einer offenen, obschon bedingten Benutzung des Aristoteles für den Ausbau der Glaubenslehre zurückgekehrt; wie denn überhaupt die orthodoxe lutherische Kirchenlehre nicht ohne den Beistand der Philosophie zu einer neuen Scholastik wurde. Luthers Dualismus aber, um den es sich hier handelt, zeigt sich auch in diesem Falle als ein in das religiöse Gebiet selbst hineingezogener. So wird ihm der Unterschied von Dogmatik und Philosophie ein religiöser. Die theoretische Vernunft erscheint an sich als heidnisch, so daß wir

uns nicht wundern, wenn er die Weltanschauung des Aristoteles vom Gesichtspunkte der Vernunft aus für unwiderleglich hält. Mit dieser Auffassung stellt sich nun Luther, obschon mehr gelegentlich, auf einen ähnlichen Standpunkt, wie nach ihm der Philosoph Jacobi in grundsätzlicher Weise gethan hat. Dieser hatte einst Reinhold und Schleiermacher gegenüber das Geständnis abgelegt, er sei mit dem Gemüt ein Christ, doch mit dem Verstande ein Heide. Schleiermacher konnte diesen Gegensatz nicht als berechtigt erkennen. In einem berühmten Schreiben an Jacobi bekennt er seinerseits, er sei mit dem Verstande ein Philosoph, mit dem Gefühle voll und ganz ein Christ. Damit ist der religiöse Dualismus beseitigt, und jener andere Gegensatz, den wir kennen lernten, an dessen Stelle gesetzt. Diese Unterscheidung hat selbstverständlich nur dann einen Wert, wenn es der Philosophie, bei der man ein Christ sein kann, benommen ist, über Wahrheit oder Unwahrheit des religiösen Glaubens als höchste Richterin zu entscheiden, d. h. selbst Religion sein zu wollen. Soll aber gerade der Theologe das religiöse Gefühl, wie es in demselben Schreiben heißt, „dolmetschen“, soll er also den richtigen Ausdruck desselben, der sich aus dem Verkehr des Menschen mit der geistigen und körperlichen Welt in Gedanke und That mit Notwendigkeit ergiebt, finden, so muß er auch imstande sein, das religiöse Element und Leben überall genau zu bezeichnen; er muß demnach auch die Natur und die Grenzen der philosophischen Erkenntnis zu übersehen vermögen. Es ergiebt sich hieraus, daß nicht der Fromme an sich, wohl aber der Theologe, wenn er Rechenschaft von der Art und Natur seiner Frömmigkeit geben soll, auch philosophische Bildung besitzen muß, ohne welche das wissenschaftliche Prinzip und Ideal, wie wir gesehen haben, ja überhaupt nicht im Sinne Schleiermachers zum Bewußtsein kommen könnte. In den Reden hatte letzterer auch über die Unfähigkeit der evangelischen Geistlichen in der Beurteilung religiöser Verhältnisse geklagt; und dazu bemerkt er nun in den Erläuterungen, daß ihm ein solcher Mangel auch später entgegengetreten sei. Es fehle so oft, meint er hier, den Männern seines Standes „sowohl ein tieferes Eindringen in das Wesen der Religion überhaupt, als eine echt geschichtliche und naturgemäße Betrachtungsweise der jedesmaligen Zustände der Religiosität.“ Um dem ab-

zuhelfen, sei jedoch nichts so geeignet, als „gerade eine tiefere spekulative Ausbildung.“ Es sei ein Irrtum, daß der Geistliche hierdurch unpraktisch würde. In seiner Schrift vom Jahre 1804: „Zwei unvorgreifliche Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens zunächst in Beziehung auf den preußischen Staat“, hat er sich in ähnlicher Weise geäußert. Es entspricht diesem Grundsatz, daß ihm sein eigenes Philosophieren sehr eng mit seinem theologischen Beruf zusammenhing. So ist auch von Zeller sehr richtig hervorgehoben, daß „ihm — Schleiermacher — selbst die Philosophie nicht höchste Lebensaufgabe, sondern nur ein Mittel für andere Zwecke, zunächst für seine eigene Geistes- und Charakterbildung, weiterhin für die Begründung und Darstellung seines theologischen Systems war.“ Wieviel Verdienste er sich aber durch ein solch' maßvolles, von christlicher Gesinnung getragenes Betreiben der Philosophie gerade um letztere erworben hat, können wir hier nicht erörtern. Soviel liegt auf der Hand; seine Art zu philosophieren bildete zu der sich zu seiner Zeit überschätzenden philosophischen Spekulation und Systemsucht ein unerläßliches Gegengewicht; sie war gleichsam eine religiös-kritische. Wie er schon in den Reden den Übermut der Spekulation und die Fehler der falschen Wissenschaft auf den Mangel an Frömmigkeit zurückführte, so mahnte er fort und fort die Philosophen zur Bescheidenheit, indem er ihrer Wissenschaft die Mittel absprach, das Wesen Gottes direkt zu erforschen, indem er die Philosophie, obschon sie ihm auch auf der Voraussetzung eines höchsten Wesens steht, doch grundsätzlich als „Weltweisheit“ bezeichnete.

Vor allem aber erwarb er sich durch seine Stellung zur Philosophie das Verdienst um die Kirche, den versuchten Einbruch eines neuen Gnosticismus, einer besonderen philosophischen Religion in dieselbe und in ihre Lehre ebenso erfolgreich wie die Väter des zweiten und dritten Jahrhunderts abgewendet zu haben. Wir ersehen aus der ersten Erläuterung zur zweiten Rede, daß er sich über diese Stellung seiner Ansicht zur Zeitphilosophie vollkommen klar war. Die Spekulation wolle, meint er dort, die Religion eben nicht vom höchsten Wissen unterscheiden: dann aber gäbe es „eine Stufenleiter zwischen einer Philosophie, welche nicht dieselben Resultate brächte wie unsere christliche Theologie, dies wäre die unterste Stufe; dann käme die Religion der christlichen Laien,

welche als πίστις eine unvollkommene Art wäre, das höchste Wissen zu haben; endlich die Theologie, welche als γνῶσις die vollkommene Art wäre, dasselbe zu haben und obenan stände, und keine von diesen dreien wäre mit der andern verträglich." Andrerseits vermied er auch durch seine Stellung zum Wissen nicht bloß den Zwiespalt, welcher dem inneren Leben eines Jacobi anhaftete, oder die erwähnte skeptische Stimmung Luthers, sondern er half auch die evangelische Theologie und damit die Kirche selbst von der Gefahr innerer Auflösung befreien, die ihr drohte, nachdem jener religiöse Dualismus von natürlicher und übernatürlicher Theorie in ihre Mitte hineingetragen worden war. Denn der feindliche Gegensatz des Supranaturalismus und Rationalismus, über den die Kirche des vorigen Jahrhunderts, wie so mancher treffliche Mann, nicht hinaus kam, war der Niederschlag des religiösen Zwiespaltes zwischen kirchlicher Lehre und menschlicher Vernunft, dem Luther, wie wir bemerkten, so energischen Ausdruck geliehen hatte. Solange es sich um einzelne Centraldogmen handelte, wie solche auch in der Form eines Bekenntnisses verkündigt wurden, konnte das Bewußtsein von dem Anteil, den rein menschliches Nachdenken an ihrer Gestaltung genommen, wohl hinter das unmittelbar religiöse Element, das in ihnen wohnte, zurücktreten. Als sich jedoch hieraus logisch gebildete und künstlich ausgearbeitete Systeme der Dogmatik entwickelt hatten, ließ sich nicht leugnen, daß man es mit zusammengesetzten Operationen vernünftigen Denkens zu thun hatte. Was blieb da übrig, wenn man die Folgerungen in religiöser Hinsicht nicht geringer anschlagen wollte wie die Voraussetzungen, als den göttlichen Geist oder die göttliche Offenbarung zum Prinzip auch einer systematischen Lehre zu machen, von der die kirchliche Dogmatik dann als ein vollständig treuer Abdruck bezeichnet werden konnte. Den Maßstab der Vergleichung holte man sich bekanntlich aus der dogmatisch erklärten Heiligen Schrift, zu der man sich eine Inspirationstheorie hinzudachte, wie sie eben jenem theologischen Bedürfnis am besten zu genügen schien. Jemehr man nun infolge dessen dazu kam, die christliche Offenbarung als eine Lehre, die Religion als eine Erkenntnis, der sich alles menschliche Wissen unterzuordnen habe, zu betrachten: desto mehr bewirkte man nicht bloß die Abstumpfung des echt religiösen

Sinnes, sondern sogar die Überhebung des menschlichen Denkens über das Leben selbst, die sich, was begreiflich, auch dann geltend machte, als die Vernunft mit der Zeit doch erhebliche Fehler in den dogmatischen Rechnungen entdeckte, und als sie im Zusammenhange mit anderen Geistesströmungen sich als natürliche Vernunft berechtigt fühlte, die natürliche Religion dem bisherigen kirchlichen Christentum und der übernatürlichen erleuchteten Vernunft entgegenzustellen. Wie in diesem theoretischen Streite die Religion selbst immer mehr aus dem Leben verschwand, wie sie Schleiermacher durch sein reformatorisches Auftreten aus jener Lage befreite, in der sie als dauerndes Streitobjekt des natürlichen und übernatürlichen Verstandes an ihrer eigentümlichen, und so auch an ihrer sittlichen Wirksamkeit gehindert wurde, darauf haben wir schon oben hingewiesen. Hier bemerken wir nur noch, daß mit der Zerstörung dieser Systeme sich für Schleiermacher auch die grundsätzliche Unterscheidung von Theologie und Religion ganz folgerecht ergab, mit deren Verwechselung jenes Verderben begonnen hatte. War endlich der Pietismus in dieser Hinsicht nur die Umkehrung der Orthodoxie, indem er die Religion an die Stelle der Theologie treten ließ, so hat Schleiermacher mit der Forderung einer selbständigen wissenschaftlichen Theologie auch die Schranken des Pietismus durchbrochen.

Uns ergiebt sich also, daß von seinem ersten, epochemachenden Auftreten in den Reden an er sich in den Dienst einer Aufgabe stellte, die ihm als einem evangelischen Theologen von der Natur unserer Kirche und von dem Geist der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts gestellt worden war. Ihn bewegten, worauf wir hinwiesen, die Grundgedanken der Reformatoren; und die Eigenart seiner Frömmigkeit zeigt im wesentlichen denselben Charakter, wie die ihrige. Aber er mußte wieder auf die Prinzipien des evangelischen Christentums selbst zurückgehen, weil die Zeit sich wesentlich geändert hatte, weil man jetzt einer ganz anderen Bildung, einer neuen Wissenschaft und Philosophie gegenüberstand, von der die Reformatoren kaum die ersten Keime beachten konnten. Daher mußte unser Theologe jene Prinzipien in neuer Weise begründen; er mußte aus ihnen neue Folgerungen entwickeln, die zum Teil im Widerspruch standen zu denjenigen, die man bisher gezogen hatte, und die man wohl

auch für die einzig möglichen hielt. Mit Recht hat man ihn also einen Reformator der Theologie genannt; doch war er kein Begründer einer ganz neuen Theologie, sondern ein Fortführer und Neubegründer der ursprünglichen Theologie der Reformatoren. Und nur so vermochte er den Einfluß auf die Kirche auszuüben, der als geschichtliche Thatsache nicht bestritten werden kann.

Hiermit ist aber schon gesagt, daß er uns wieder auf den Ursprung der Reformation zurückweist; und so ist nicht behauptet, daß er jene reformatorische Bewegung bereits erschöpfend gedeutet hätte, so daß wir nun von der Arbeit an den Problemen und Aufgaben, die aus dem Wesen der Reformation entspringen, schon zu einer ganz neuen Zeit übergehen könnten. Die Reformation greift offenbar in ihren Ursprüngen noch weiter und tiefer als die von Schleiermacher unmittelbar geleitete religiöse und theologische Entwickelung. In der ersteren sehen wir die Seelen der Völker, namentlich das innerste Gemüt des ganzen deutschen Volkes erregt und erschüttert. Zu Schleiermachers Zeit handelte es sich hauptsächlich um das Verhältnis des evangelischen Christentums zur Wissenschaft und höheren Bildung. Seine Aufgabe war es, hier versöhnend und verständigend zu wirken, die Schranken niederzureißen, die sich zwischen dem Evangelium und der Bildung des Jahrhunderts erhoben, die gebildeten und herrschenden Stände des evangelischen Deutschlands zu Christo führen zu helfen; viel weniger aber war es ihm beschieden, das Volksleben direkt zu beeinflussen. Ihm stand die Ausbildung des sich aus der Menge aussondernden Individuums deutlicher vor der Seele, als die religiöse und sittliche Erweckung der Massen. Zwar war es sein Wunsch, die Beteiligung des gesamten Volkes an den politischen und kirchlichen Aufgaben herbeigeführt zu sehen; und seine praktische Theologie, wie seine ethischen Ideale hat er auch nach dieser Seite hin entwickelt. Allein es war ihm nur erst in geringerem Maße vergönnt, diese Ideeen an der Wirkkichkeit zu erproben. Am segensreichsten erwies sich seine praktische Wirksamkeit auf dem Gebiete der kirchlichen Organisation in Volk und Staat durch seine thatkräftige Beförderung der evangelischen Union. Hier schlug unmittelbar sein Gedanke durch: daß die wahre Religion Einheit in der Mannigfaltigkeit sucht, weil sie Versöhnung des Individuellen und Universellen im höchsten Sinne sein

soll; daß gerade die Kirche die Tendenz zur absoluten Gemeinschaft selbst aller religiösen Unterschiede in sich trägt; daß endlich das fromme Leben höher steht als das Dogma. Die eminent praktische Bedeutung dieser Grundsätze hat er in dieser Weise also selbst dargethan. Anderseits hängt es mit seiner erwähnten Stellung zu den breiten Schichten des niederen Volkslebens zusammen, daß er die Natur des mit der Außenwelt in hartem Kampfe ringenden Willens, daß er die Welt der elementaren Leidenschaften mit ihrem Getümmel weniger ins Auge faßte. Lehnt er es in der (philosophischen) Ethik ab, das Böse spekulativ zu setzen, da es nur empirisch auftrete, fällt ihm daher der prinzipielle Gegensatz des Guten und Bösen nicht in das ethische System selbst hinein, so wird er in der Ablehnung eines manichäischen Dualismus, worauf er dabei hinweist, recht haben; oder man wird dem Satze seiner Psychologie beistimmen, daß sich unmöglich die Sittlichkeit auf ein ursprüngliches Mißfallen des Menschen an sich selbst, an seiner Natur, begründen lasse. Doch läßt sich andrerseits behaupten, daß seine Ethik, welche nach seiner eigenen Meinung ja, wie alle Spekulation, sich nicht ohne Rücksicht auf die sittliche Erfahrung, die er in der Geschichte als Ganzes vorliegen sieht, ausbilden soll, die geschichtlichen Konflikte zwischen Natur und praktischer Vernunft und die harten Kämpfe des nach dem Ideal handelnden Willens mit der Wirklichkeit, der innern wie äußeren, noch nicht erschöpfend berücksichtigt hat. Dieser Mangel hängt auch mit einer nicht ausreichenden Benutzung des eminent geschichtlichen Alten Testaments zusammen. Vielleicht hätte er nun aus Kant, welcher einen schneidenden Gegensatz von Vernunft und Sinnlichkeit kennt, die wissenschaftlichen Anregungen entnehmen können, um das Gebiet des empirischen Wollens, auf dem sich Sinnlichkeit und sittliches Ideal keineswegs friedlich begegnen, tiefer zu erforschen. Allein hier bog er ab. Er war dazu berechtigt, wie wir wissen, durch die religiös- und kirchlich negativen Folgerungen, die Kant aus seinem ethischen System entwickelte. Seiner Eigenart nach mußte ihm auch die bei letzterem hervortretende, geradezu dualistische und radikale Spannung von Moralität und Sinnlichkeit übertrieben oder falsch erscheinen; wie er auch in seiner Dialektik Kants Begriff der Glückseligkeit „zu gemein“ nennt, um darauf die philosophische Begründung eines

ethischen Gottesbegriffes aufbauen zu können. Auch sahen wir, daß ihn die Entwickelung der Philosophie nach Kant, besonders der extreme subjektive Idealismus Fichtes, in seiner Abwendung von jenem Philosophen bestärken mußte.

Wir haben diese Erwägungen angestellt, weil jetzt von evangelischen Theologen versucht wird, in größerem oder geringerem Maße und mit verschiedenen Mittelgliedern in der systematischen Theologie wieder an Kant anzuknüpfen. Man glaubt offenbar, daß sich damit unsere theologische Wissenschaft den erhöhten praktischen Bedürfnissen unserer Zeit besser als bisher anpassen werde. Mit welchem dauernden Erfolge solche von einflußreichen Persönlichkeiten getragenen Bemühungen gekrönt sein werden, ist wohl vom historischen Gesichtspunkte aus noch kaum zu bestimmen. Die Vertreter dieser Richtung stehen teils noch in der Arbeit, teils in einem Kampfe, der vielleicht nicht ohne irgendeine Einwirkung auf ihre schließlichen Ansichten sein wird. Ihre Stellung zu Schleiermacher zu erörtern, würde hier zu weit führen. Doch sofern sich bei diesen Bestrebungen etwa eine auch Schleiermacher erheblich zurückdrängende Exklusivität geltend machen will, wird man unwillkürlich an den Versuch einer Wiederherstellung der konfessionellen lutherischen Dogmatik, den wir vor nicht allzu langer Zeit erlebt haben, erinnert. Dieser moderne Konfessionalismus, der mit Hilfe Hegels emporgekommen war, zeigte sich nicht bloß gegen die sogenannte Vermittelungstheologie oft ungerecht, sondern verkannte auch in vieler Beziehung gerade die Verdienste Schleiermachers. Manche Vertreter dieser Richtung waren eifrig bestrebt, seinen Einfluß soviel als möglich zu beseitigen, ja man verstieg sich hier und da dazu, auch seine geschichtliche Bedeutung auszulöschen. Die Gefahr, daß diese Richtung die ganze Theologie in ihre Fesseln schlagen und in der Kirche allein herrschen könnte, ist vorübergegangen. Man mußte mehr und mehr dasjenige zugestehn, was man mit einem aufrichtigen christlichen Glauben für unvereinbar gehalten hatte. Hat hier namentlich das theologische Gewissen Wandel geschafft, so erwies sich zugleich, daß diese ebenso unpraktische wie unhistorische Richtung sich auch durch ihre Stellung zu Schleiermacher unmöglich gemacht hatte; man sah ein, wie man ohne Wissenschaft und Wahrheit der evangelischen Kirche auch in ihren praktischen Zwecken nicht dienen

könne. So wurde denn von den Vertretern der Kirchlichkeit Schleiermacher gleichsam wieder rehabilitiert. Wir dürfen daher darauf aufmerksam machen, daß jener sich in neuester Zeit auf Kant stützende theologische Gegensatz gegen die konfessionelle Orthodoxie auch dann nur einen sicheren und dauernden Fortschritt erzielen dürfte, wenn er sich mit Schleiermacher wissenschaftlich auseinandersetzt. Der Rückgang auf Kant schließt die Möglichkeit an sich nicht aus, daß man allmählich wieder in den Rationalismus hinabgleitet, sodaß sich dann das Schauspiel des Schulstreites zwischen diesem und dem Supranaturalismus wiederholen könnte. In jedem Fall aber, man möge sich die mutmaßliche Entwickelung unserer Theologie vorstellen, wie man wolle, bleibt es eine theologische Aufgabe der Gegenwart, gerade wenn man sich an Kant anlehnen will, auch die Gründe zu erwägen, welche einst Schleiermacher bestimmt haben, seine Selbständigkeit diesem Philosophen gegenüber zu wahren. Wir werden darauf zu achten haben, weshalb er seine Theologie überhaupt keinem philosophischen System, weder einem dogmatischen, noch einem skeptischen, anvertrauen wollte. Wir werden es würdigen müssen, daß er den Kampf gegen alle Schulweisheit, wie er in der Vorrede zur dritten Auflage der Reden, welche er seinem Jugendfreunde Gustav v. Brinkmann widmete, bekennt, in echt evangelischer Weise, als das Ziel seines wissenschaftlichen Lebens hinstellt. „Ich habe mir", sagte er dort seinem Freunde, „nicht verlangend, daß die Söhne schlechter sein sollen als die Väter, nie ein ander Ziel vorgesetzt, als durch Darstellung meiner eigenen Denkart auch nur Eigentümlichkeit zu wecken und zu beleben, und im Streit mit fremden Ansichten und Handlungsweisen nur dem am meisten entgegegenzuwirken, was freie geistige Bildung zu hemmen droht." Schleiermacher, nicht Kant, bildet einen Knotenpunkt in der Gesamtentwickelung der evangelischen Theologie. Daher kann auch die spezifisch evangelische Kontinuität unserer Theologie nicht ohne fortdauernde Rücksicht auf ihn gewahrt bleiben. Darauf aber, daß das evangelische Bewußtsein geschärft werde, kommt heutzutage viel an. Sowohl der Kryptokatholicismus als auch der Rationalismus bringen uns in Gefahr. Auch gerade mit dem letzteren wird die katholische Kirche nicht so schwer fertig; denn ihm fehlt, ebenso wie jenem, das Bewußtsein

der religiösen Differenz. Wir wollen Kant durchaus nicht eine nähere Beziehung zur evangelischen als zur katholischen Religiosität absprechen; allein seine prinzipielle Stellung zum historischen Kirchentum kann katholischen wie protestantischen Glauben nur paritätisch als einen durch äußere Autorität gestützten Aberglauben behandeln, weil sich ihm alle positive Religion nur auf äußere, willkürliche Statuten gründet. Wollen wir den Verlockungen der gerade jetzt so zudringlichen römisch-katholischen Autoritätskirche entgehen, so haben wir uns, nächst den Reformatoren selbst, vornehmlich an Schleiermacher, als an einen der von der Geschichte berufenen hervorragendsten Interpreten des reformatorischen Geistes zu wenden. Möge erneutes Studium seiner die Religion verteidigenden und erklärenden Reden auch in dieser Hinsicht unserer Kirche zum Segen gereichen!

Schon mehrfach haben wir die Erläuterungen erwähnt, welche Schleiermacher seinen Reden anfügte. Sie bilden nicht nur einen Kommentar zu letzteren, sondern auch ein eigenes Werk, da er sich darin nicht selten über wichtige Punkte, die in entfernterer Beziehung zu dem eigentlichen Thema stehen, ausließ. Der Raum gestattet es uns nicht, jene Erläuterungen vollständig mitzuteilen; darum fügen wir aus ihnen dasjenige, was teils zum Verständnis der Reden, teils zur Charakterisierung der Denkart unseres Theologen besonders geeignet zu sein scheint, hier noch an.

Wir erinnern uns, daß die Reden ein persönliches Bekenntnis sein sollten. Mit seltener Offenheit hat der Verfasser sich in ihnen über das Innerste seiner religiösen Entwickelung ausgesprochen. Alles, so sagte er, verdanke er der Frömmigkeit, als einer höheren Kraft und Gabe, die ihn nicht allein von Jugend auf getragen, gepflegt und geleitet, sondern die ihn auch in den ihm nicht ersparten theoretischen Zweifeln vor einem tieferen Abfall bewahrt habe; besonders nämlich zu der Zeit, als, wie er sich ausdrückt: „Gott und Unsterblichkeit dem zweifelnden Auge entschwanden“. Dazu bemerkt er nun erläuternd: daß, wenn

es sich auch in diesem Falle um einen Durchgangspunkt seines eigenen religiösen Denkens handele, doch eine analoge Umwandlung der kindlichen Vorstellungen wohl überall vorkomme. Letztere müßten sich, das scheint ihm eine allgemeine Notwendigkeit, im Leben jedes Menschen später vergeistigen, da das Kind sich zunächst irrtümlich alles sinnlich denke. Darin zeige sich allerdings ein wesentlicher Unterschied in der Entwickelung der einzelnen Menschen: ob sich dieser Übergang allmählich vollziehe und ohne prinzipielle Schärfe, wie bei den meisten; oder ob hier eine bewußte innere Krisis vorliege, wie bei denen, die sich mit Philosophie beschäftigen, zu geschehen pflege. Darum hätten wir es, so folgert er, dabei aber nicht mit der thatsächlichen Anerkennung oder Leugnung Gottes und der Unsterblichkeit zu thun, sondern mit den wechselnden und sich reinigenden Begriffen hiervon. Daß in dieser Bemerkung eine allgemeine Wahrheit vorliegt, ist anzuerkennen; andrerseits entspringt die Art, wie Schleiermacher dieselbe deutet und verwertet, genau seiner scharfen Trennung der Frömmigkeit von der Theologie bezw. der Philosophie; und diese kritische Scheidung hängt, wie wir wissen, mit seiner Stellung zu den geistigen Kämpfen seiner Zeit zusammen. Es ist daher auch nicht für erforderlich zu halten, daß die hier beschriebene Erfahrung zu allen Zeiten gerade in dieser Sonderung von Begriff und Sache ins Bewußtsein treten müsse, wie sich ja auch später Schleiermachers eigene Ansichten in allgemeinerer Weise mit seinen ersten religiösen Erfahrungen wieder zusammenschlossen.

Eine Anzahl der Erläuterungen beschäftigen sich sodann mit der von uns bereits besprochenen pantheistischen Frage. In dieser Beziehung versuchte Schleiermacher auch solche Mißverständnisse zu beseitigen, die sich an seine Ausdrucksweise hefteten. Hatte er in der ersten Rede von dem frommen Gemüt verlangt, daß es fähig sein müsse, sich dem „Weltall" hinzugeben, sodaß sich Licht und Wärme im Menschen erzeuge, so will er nun darauf hinweisen, daß die Einheit und Größe der Welt hier nur das Medium sein solle, durch welches und in welchem wir das Göttliche empfinden. „Denn nicht nur überhaupt", sagt er, „sondern jedesmal nehmen wir Gottes und seiner ewigen Kraft und Gottheit wahr an den Werken der Schöpfung, und zwar nicht nur an diesem oder jenem Einzelnen an und für sich,

sondern nur sofern es in die Einheit und Allheit aufgenommen ist, in welcher allein sich Gott unmittelbar offenbart." Sofern Schleiermacher dabei an die Naturwelt denkt, die einen äußeren Zusammenhang bildet, hätten wir hier den Monotheismus der Naturreligion, wie er als wirkliche Religion wohl am deutlichsten im Islam erscheint. Auf jeden Fall soll aber auch das Christentum die religiöse Betrachtung der äußeren Welt in sich aufnehmen und durch die Betrachtung des Geistes ergänzen und erhöhen können. Denn in einer späteren Erläuterung wird uns gesagt: „daß das Christentum eine Frömmigkeit darstelle, welche ebenso sehr durch die Weltbetrachtung als durch die Selbstbetrachtung genährt wird; am meisten aber immer, insofern jede von beiden auf jenes In-einander-sein beider bezogen wird." Daher kann „Weltall" auch in einem höheren Sinne als Universum genommen werden. Schleiermacher will den Begriff aber überhaupt nicht pantheistisch, sondern theistisch verstanden wissen. Genau so ist es mit dem Ausdruck: „Weltgeist", den er statt „Gott" setzt. Derselbe soll eine allgemeine theistische Bezeichnung sein, wie er zur zweiten Rede anmerkt. Ja er meint: der Begriff habe eigentlich „nur auf monotheistischem Boden entstehen können", sodaß „auch wir Christen uns diesen Ausdruck für das höchste Wesen vollkommen aneignen können". Doch sei der „Weltgeist" nicht mit „Weltseele" zu verwechseln. Inbezug auf alle diese Bezeichnungen Gottes verweist er uns schließlich auf seine Glaubenslehre. Den in den Reden vertretenen Pantheismus schränkt er endlich durch seine Erläuterungen doch so weit ein, daß er zugiebt, es sei die berechtigte pantheistische Auffassung im Grunde die Kritik einer einseitigen, d. h. zu menschlichen Vorstellung der Persönlichkeit Gottes, während an letzterer mehr das positive religiöse Interesse hafte. Die wahrhaft Frommen, glaubt er, würden sich schon über diese Schwierigkeit im Gottesbegriff verständigen; weil nämlich die Frömmigkeit selbst über diesen theologischen Streit hinaus rage. „Wie viele Menschen", so schließt er diese Erörterung, „giebt es nicht auch, in deren Leben die Frömmigkeit wenig Gewicht und Einfluß hat, und denen doch diese Vorstellung (eines persönlichen Gottes) unentbehrlich ist, als allgemeines Supplement ihrer nach beiden Seiten hin abgebrochenen Kausalitätsreihen! Und wie

viele dagegen offenbaren die tiefste Frömmigkeit, die in ihren Äußerungen über das höchste Wesen den Begriff der Persönlichkeit immer nicht recht entwickeln." Man ersieht aus dieser ganzen Erläuterung, daß sich Schleiermacher vor allem dagegen erklären möchte, die Annahme eines bestimmten, abgeschlossenen Gottesbegriffes zum Maßstab wirklicher Religiosität zu machen.

Hiermit läßt sich eine nicht unwichtige Erörterung verbinden, die Schleiermacher an die in der zweiten Rede verworfenen mythologischen Vorstellungen von Gott anknüpft. Mythologie nämlich entsteht ihm dann, „wenn ein rein ideeller Gegenstand in geschichtlicher Form vorgetragen wird". Daher meint er, „haben wir ganz nach der Analogie der polytheistischen auch eine monotheistische und christliche Mythologie"; diese komme, so fährt er fort, nicht nur in christlichen Dichtungen vor, „sondern auch in der strengeren Lehrform, wo irgendetwas dargestellt wird als in dem göttlichen Wesen geschehend, göttliche Ratschlüsse, welche gefaßt werden inbezug auf etwas in der Welt Vorgegangenes oder auch um andere göttliche Ratschlüsse, also gleichsam frühere zu modifizieren; nichts zu sagen von den einzelnen göttlichen Ratschlüssen, welche dem Begriff der Gebetserhörung seine Realität geben. Ja, auch die Darstellungen vieler göttlicher Eigenschaften haben eben diese geschichtliche Form und sind also mythologisch." Hatte Schleiermacher in der Rede sich nur über die Mangelhaftigkeit, die solche „gegenständliche Vorstellung der Gottheit" in sich trägt, geäußert, so hebt er jetzt auch das hervor, daß die Religion diese Mythologie überhaupt gar nicht entbehren kann. Er sieht darin die Handhaben, um unsere richtige praktische Stellung zu Gott zu finden; während die Wissenschaft in der Benutzung jener Vorstellungen immer die Aufgabe festzuhalten habe, „die geschichtliche und überhaupt die Zeitform überall hinwegzudenken". Unentbehrlich sind ihm aber die geschichtlichen Aussagen von Gott namentlich in der Dichtkunst und Redekunst. So stellt er fest: daß auch das Christentum sich einer bildlichen Rede von Gott bedienen muß; daß jedoch die Theologie diese sich von selbst ergebenden Bilder zu leiten und zu reinigen habe. Auf diesem Wege gelangen wir also, wie sich das als die Konsequenz dieser Voraussetzung ergiebt, nicht zu einer eigentlichen Erkenntnis des Wesens Gottes und müssen ihn selbst mithin

unmittelbar und in tieferer Weise, d. h. im Gefühl ergreifen. Darin haben und empfinden wir also immer noch mehr, als wir in endliche Worte und Begriffe zu fassen vermögen; und so verstehen wir, wie es die positiv-mystische Kraft des Gefühles ist, welche nach der Idee unseres Theologen auch über die Vorstellung einer geschichtlich handelnden, also durch Zeit und Raum bedingten göttlichen Person hinausgeht, indem sie uns mit dem göttlichen Leben selbst in Berührung bringt; möge man letzteres dann in dieser oder jener Weise dolmetschen. Erkennen wir hier den von Schleiermacher in Schutz genommenen Gegensatz der frommen Lebensmystik gegen die theologische (deistische) Metaphysik, so entspricht es seiner uns bekannt gewordenen Stellung zur ethischen Philosophie seiner Zeit, wenn er auch wieder seine Polemik gegen die falsche ethische Verwertung jenes theologischen Gottesbegriffes in seinen Erklärungen rechtfertigt. Aus der einseitigen Auffassung der göttlichen Persönlichkeit sieht er nämlich die Vorstellung einer solchen Gottheit entstehen, die nur von außen, durch starres Gebot und durch Verheißung äußeren Glücks, also durch Vorhaltung von Belohnungen oder Androhung von Strafen die Sittlichkeit der Menschen hervorrufe. Das ist ihm, wie er hinzufügt, der Standpunkt des rationalistischen Eudämonismus, von dem sich ihm die Kantianer insofern vorteilhaft unterscheiden, als sie nicht „göttliche Belohnungen als Reizmittel vorhalten," sondern „sie theoretisch gebrauchen, um sich und andere über die Weltordnung zu verständigen". Den letzteren Versuch will er als solchen gelten lassen; das erstere, eudämonistische Verfahren bezeichnet er jedoch als unsittlich und unchristlich; dasselbe scheint ihm mit einem sehr mangelhaften Gottesbegriff zusammenzuhängen; denn, sagt er, „da wird schwerlich abzuleugnen sein, daß die Forderungen der Eigenliebe am meisten Willkür für die göttlichen Belohnungen in Anspruch nehmen, und daß eben damit auch die beschränktesten Vorstellungen von göttlicher Persönlichkeit zusammenhängen, weil nur in der Persönlichkeit die Willkür ihren Sitz haben kann." Und wie Schleiermachers Gotteslehre sich vom Rationalismus und dessen Ethik abwendet, so ist es auch mit seiner Lehre von der Unsterblichkeit der Fall. Er widmet dieser Frage die letzte Erläuterung zu seiner zweiten, grundlegenden Rede. Auch hier findet er Mißverständnisse abzu-

wehren. Man habe ihn, äußert er, beschuldigt, daß er den Glauben an die Unsterblichkeit habe bekämpfen und beseitigen wollen. Es sei aber ein doppeltes Bestreben gewesen, so rechtfertigt er sich, welches ihn in seinen Sätzen über die Unsterblichkeit geleitet habe. Zuerst habe er feststellen wollen, daß es Frömmigkeit gebe, die von der Hoffnung auf eine persönliche Unsterblichkeit absehe. Er beweist das durch die ja unbestreitbare Thatsache, daß das Volk des alten Bundes „in früheren Zeiten diese Hoffnung nicht gekannt habe". Sodann sei es ihm darauf angekommen, den sittlich bedenklichen, sinnlichen und egoistischen Ursprung, den diese Hoffnung nicht selten, namentlich bei den damaligen Rationalisten aufweise, hervorzuheben. Nicht habe es sich ihm aber um die Darlegung des christlichen Unsterblichkeitsglaubens gehandelt. Die allgemeine religiöse Positivität gründet sich ihm daher, und wohl mit Recht, in dieser Hinsicht darauf, daß der Mensch „das allein des Sieges über den Tod würdige höhere Leben, welches die wahre Frömmigkeit giebt, schon hier in sich erbaut" habe. Und hatte er, wie wir wissen, den Glauben an einen lebendigen Gott als notwendige und allgemeine Grundlage aller Frömmigkeit betrachtet, so fügt er dem nun den Glauben an ein ewiges Leben hinzu. „Und wie wir", so schließt er seine Rechtfertigung, „jeden fromm nennen wollen, der einen lebendigen Gott glaubt, so auch jeden, der ein ewiges Leben des Geistes glaubt, ohne irgendeine Art ausschließen zu wollen".

Wir wenden uns zu denjenigen Erörterungen, welche zur Erklärung der verschiedenen Bezeichnungen des religiösen Grundverhältnisses und der von Schleiermacher vertretenen Einteilung der verschiedenen historischen Religionen dienen sollten. Achten wir zunächst auf den ersten Punkt, so ist es nur eine Bestätigung der auch von uns gegebenen Erklärung der Reden, wenn er behauptet, daß der Religionsbegriff der Reden im wesentlichen dem seiner Dogmatik entspreche. Er verteidigt und erklärt ferner auch die von ihm postulierte innere Verwandtschaft von Frömmigkeit und geistigem Gefühl, die sich in seinem Ausspruch darstellte, daß „alle gesunden Empfindungen fromm sind". Er will den Satz aufrecht erhalten, sofern es sich in der That um ein gesundes, kein verirrtes Gefühlsleben handelt. Wir sehen

dabei aber auch, daß er zur Unterscheidung des kranken und gesunden Gefühls einen sittlichen Maßstab anlegt; dieser entspricht ihm jedoch auch dem Ideale des menschlichen Wesens. Denn sittlich und gesund sind ihm „alle echt menschlichen Empfindungen". Wir erkennen hier wieder den von uns oben besprochenen Zusammenhang des sittlichen uud des religiösen Gefühlslebens. Und wie die Theorie das Abgeleitete sein soll in der Religion, so soll sie es nicht minder in der Sittlichkeit sein, sofern nämlich unsere sittlichen Empfindungen mit Notwendigkeit Grundsätze und Begriffe hervorrufen. Ohne Grundsätze und Begriffe, das giebt unser Theologe zu, kann sich freilich die Religion so wenig, wie die Sittlichkeit darstellen oder mitteilen. Im Interesse seines Religionsbegriffes macht er sodann auch darauf aufmerksam, daß man dem rednerischen Vortrage Rechnung tragen und die verschiedenen von ihm gebrauchten Ausdrücke für das Wesen der Religion zusammenfassen und auf den Grundbegriff zurückführen möge. — Was nun die Klassifikation der historischen Religionsgemeinschaften betrifft, so haben wir bereits darauf hingewiesen, daß Schleiermacher teils Arten nebeneinanderstehender Religionsformen, teils Stufen der geschichtlichen Entwickelung des religiösen Lebens der Menschheit annimmt. In Hinsicht auf die Arten ist er ein Verteidiger aller Religionen; allen erkennt er einen gewissen Wert zu; denn nur in allen zusammen komme, so denkt er, die ganze religiöse Anlage der Menschheit zur Erscheinung. So sollen wir also von keiner absolut falschen Religion sprechen, da doch „der Irrtum nur an der Wahrheit ist". Die hierauf bezügliche Erläuterung gründet nun die von ihm postulierten Vorzüge einer Glaubensweise vor der anderen darauf, daß „nämlich die eine einen vorzüglicheren Gemütszustand aussagen, und ebenso in der einen religiösen Gemeinschaft eine höhere geistige Kraft und Liebe niedergelegt sein kann". Auf die allgemeine Anerkennung aller Frömmigkeitsweisen läßt sich dagegen auch das beziehen, daß er weder die Frömmigkeit an sich, noch irgendeine geschichtliche Religion, selbst nicht die Idolatrie, ihrem innersten Wesen nach aus der Furcht entstanden denkt. Aus Furcht, so führt er noch genauer aus, kann keine echte Anbetung entstehen; obschon er wiederum nicht leugnet, daß sich gerade erst durch die wachsende Beseitigung aller in den niederen Religionen

vorhandenen Furcht und durch das steigende Hervortreten der Liebe zu Gott die stufenmäßige Entwickelung der Religionen vollziehe und erkennen lasse. „Und so wird es dabei bleiben", sagt er, „daß in aller Religion schon von Anfang an Liebe wirksam ist, und alles Aufsteigen zum Vollkommenen in der Religion eine fortgehende Reinigung der Liebe ist". Ein eigentlicher Ausdruck dieser liebevollen und toleranten Anerkennung alles religiösen Lebens, selbst da wo es noch nicht in der vollkommensten Gestalt auftritt, stellt sich in dem Schlußwunsch der fünften Rede dar, daß doch, wenn nicht schon Christentum, doch überhaupt Religion in jener Zeit neu entstehen möge. Diese Aufforderung überrascht indessen im Munde eines Christen. Schleiermacher erklärt sich nun dahin, daß dieser Wunsch aus der Zeit, in der er entstand, zu verstehen sei; er gründe sich darauf, daß es damals den Anschein hatte, als ob die Vertreter der natürlichen Religion oder des neuen klassischen Humanismus in der That aus ihrer der christlichen Überlieferuug entfremdeten Bildung ein eigenartiges religiöses Leben hervorrufen wollten. Daß diese Männer den Wunsch Schleiermachers nicht erfüllt haben, und nicht erfüllen konnten, bezeugt die Erläuterung. Wir haben es hier also mit einer hypothetischen Aufforderung zu thun, die auf indirektem Wege die Unumgänglichkeit der christlichen Religion für uns auch nach Schleiermachers Meinung bewiesen hat. Die ganze Äußerung erinnert übrigens lebhaft an einen Wunsch, den Luther dahin aussprach: unser Volk möge nur erst auf die Stufe frommen Heidentums gehoben werden, ehe man daran denken könne, es zu einem echt christlichen zu machen. An einer anderen Stelle hatte es Schleiermacher sodann als möglich hingestellt, daß sich bei den weniger gebildeten Völkern noch neue polytheistische Religionen, vielleicht als neue Übergangsstufen vom Götzendienst zum Monotheismus, bilden könnten. In der späteren Erklärung, die er zu diesem Gedanken hinzufügt, bekennt er, daß auch diese Hypothese von der Religionsgeschichte nicht bestätigt werde, daß mithin auch die christliche Mission nicht etwa die Aufgabe habe, Mittelstufen zwischen Christentum und Heidentum herzustellen, sondern alle Heiden direkt ins Christentum hinüberzuführen. Indem er aber einsieht, daß die Missionsfrage zu einer richtigen Lösung des religions-philosophischen und religions-geschichtlichen

Problems in innerer Beziehung steht, macht er doch von einer anderen Seite her die praktische Bedeutung seiner toleranten Ansicht geltend. Enthält ihm nämlich jede Religion einen guten Kern, ist ihm ferner die wahre Kirche, wie die vierte Rede ausführt, nicht in die Schranken sichtbarer Gemeinschaft oder einer bestimmten Staatskirche gebannt, so ist demgemäß frommer Missionseifer von einer fanatischen Bekehrungssucht wohl zu unterscheiden. In der Rede ist dieser Gedanke im Gegensatz gegen den Begriff einer allein seligmachenden Partikularkirche und im Zusammenhang mit der Anerkennung aller Religionen aufgestellt. In der sich daran anschließenden Erläuterung sollen falsche Folgerungen hieraus, welche die Ausbreitung des Christentums auf dem Wege der Mission bedrohen könnten, abgelehnt werden. Zu diesem Zwecke wird die ursprünglich abstrakte Betrachtung auf dem Boden der Geschichte eingeschränkt und näher bestimmt. Die Mission wird demnach im allgemeinen so gerechtfertigt, daß der Bekenner der höheren Religion diejenige, auf die er wirken will, als eine in sich selbst unbefriedigte und der Zerstörung entgegengehende betrachten müsse, sodaß er sie auch thatsächlich als Durchgangspunkt betrachten dürfe. Drücken wir das praktisch aus, so hat hiernach die Mission an das Empfängliche in den niederen Religionen anzuknüpfen; sie hat sich nicht aufdringlich zu gestalten; sie hat vielmehr den Wegen Gottes in der Religionsgeschichte nachzugehen. Dieses Prinzip hat die evangelische Mission ja im allgemeinen anerkannt; an zwangsweise Bekehrungen kann sie nicht denken; und wo wirkliche Anhänglichkeit an nichtchristliche Frömmigkeit etwa besteht, hat sie nicht willkürlich und rauh einzugreifen. Doch sagt die Erläuterung auch, daß namentlich die monotheistischen Religionen wohl stets die Überzeugung hegen dürften, den heidnischen Religionen, als suchenden, etwas Höheres zu bringen. Ein praktisches Missionsproblem bliebe also nach Schleiermachers Erläuterung nur inbezug auf das Verhältnis des jetzigen Christentums zum Judentum und zum Islam übrig. Daß die christliche Mission in dieser Hinsicht besonders vorsichtig sein muß, ist am Ende nicht zu bestreiten; und ob die jetzigen Christen, namentlich die katholischen, diesen Monotheisten in allen Fällen und in unzweideutiger Weise etwas entschieden Besseres anbieten, ist gewiß fraglich. Jedenfalls hatte doch

schon der größte Missionar des Christentums die Ansicht, daß nach einem göttlichen Ratschluß die Stunde der Bekehrung des Volkes Israel noch nicht gekommen sei. Das in der Mission liegende ethische Problem löst sich aber nach Schleiermachers Ansicht auf dem praktischen Standpunkte dadurch, daß man die Mission mehr als Privatgeschäft einzelner, nicht als eigentliche kirchliche und öffentliche Angelegenheit betrachten soll. Das entspricht der evangelischen Missionsübung; besonders da hinzugefügt wird, „daß das nicht ängstlich genau zu nehmen sei". Die andere Erwägung die aus demselben Prinzipe folgt, ist die, daß man nicht nur seine Kirche, sondern auch die wahre Kirche trotz allem Bekehrungseifer im Auge behalte; worin eine neue Aufforderung liegt, von der religiösen Eigentümlichkeit der zu christianisierenden Religion auszugehen. Hierfür beruft sich Schleiermacher noch auf das Verfahren des Apostels in Athen. Daß es die Aufgabe der Missionare ist, nach solcher berechtigten Eigenart zu forschen, dürfte richtig sein. So wird auch die religionsgeschichtliche Frage: ob den vorhandenen Religionen noch ein besonderer eigentümlicher Wert innewohnt, sodaß die aus ihnen Bekehrten zu einer selbständigen sichtbaren Kirche zusammenzutreten vermögen, von der Mission gewiß zu beachten sein. Soviel wird man aus diesen Erwägungen wohl als wertvolles Resutat entnehmen, daß wahrhaft religiöse Toleranz die Mission nicht hindert, sondern gerade von der Beimischung falscher Elemente befreit.

Wenn nun Schleiermacher den scheinbar paradoxen Satz im Eingang der Rede „über die Religionen" aufstellte: Einheit der Kirche, aber Vielheit der Religionen, so ist das wiederum keine bereits geschichtlich erprobte These, sondern der Versuch der Verknüpfung eines idealen Kirchenbegriffs mit der Betonung der realen Individualisierung des religiösen Lebens. Beides müßte sich freilich widersprechen, wenn nicht hinzugefügt worden wäre, daß in allen positiven Religionen „die Religion" enthalten sei. Allein diese letztere ist dem Zusammenhange nach abstrakt; und wenn doch die eine Gemeinschaft der Frommen nach den Reden keine ganz unsichtbare, sondern eine sich realisierende sein soll, so weiß man nun doch nicht, ob und wie die Religion als solche in ihr zu einem konkreten Ausdruck gelangen könne. Dieses Problem hängt aber mit der Frage nach den Stufen der

Religion zusammen. Dazu ist zuvörderst zu bemerken, daß die Reden deutlicher das Nebeneinander, d. h. die Arten derselben, als ihre stufenmäßige Entwickelung darstellen. Indessen geben sie Andeutungen darüber, für deren Klarstellung uns unser Theologe in den Erläuterungen auf seine Dogmatik verweist, indem er dem rednerischen Vortrage gegenüber die Anordnung und Einteilung der letzteren als die maßgebende bezeichnet. In dieser Hinsicht bemerkt er im allgemeinen, daß es eine bloße Naturreligion eigentlich überhaupt nicht gebe, daß also die Dogmatik mit Recht alle Religion auf das Gemütsleben zurückführe, und daß auch die Einteilungen von diesem aus zu machen seien. Zu der in den Reden vorkommenden Klassifikation der Religionen stellen nun aber die Erläuterungen fest, daß der oben erörterte, auch subjektiv erklärte Gegensatz des Pantheismus und Personalismus weder zur Bezeichnung einer historischen Art, noch zur Charakterisierung einer derartigen Stufe der Religion dienen soll. Er gehe vielmehr durch alle Stufen hindurch, die sich nach dem Schema der Einheit (Einzelheit), Vielheit, Allheit in dreifacher Weise ergeben, entsprechend der klareren dogmatischen Einteilung der Religionen in Götzen- oder Fetischdienst, Polytheismus und Monotheismus. Hiernach ergiebt sich, daß Schleiermacher auch einen monotheistischen bezw. einen christlichen Pantheismus kennt, der sich z. B. von einem naturalistischen Fatalismus wesentlich unterscheiden muß.

Von besonderem Gewicht sind aber die Ergänzungen und Verbesserungen seiner Vergleichung der positiven Religionen, die aus seiner späterhin klareren Stellung zum geschichtlichen Christentum hervorgegangen sind. Zunächst sieht man, wie nur vom christlichen Standpunkte aus die Einheit der Kirche mit Mehrheit religiöser Gruppierungen praktisch verbunden werden soll. Hier kann nach seiner Erläuterung der Bekenner der idealen Kirche über die Schranken einer Konfession hinausschauen. Dabei ist aber schon eine konkretere Verwandtschaft des religiösen Lebens vorausgesetzt. Sodann wird ausdrücklich verlangt, daß der weiterblickende Christ auch der reifere und tiefere sei, daß er also doch reinigend, umbildend, beschränkend auf den religiösen Individualismus wirke. Die Einheit der Kirche im Sinne Schleiermachers gerade mit Freiheit zu verknüpfen, das wird man verstehen und auch billigen, wenn das Individuelle als Grundlage der Freiheit

der Einheit auch in religiöser Hinsicht entspricht. So wird uns die wirkliche religiöse Einheit der beiden evangelischen Kirchen, die trotzdem innerhalb des Ganzen einen religiös-individuellen Typus bewahren, dagegen eine viel losere, nur persönlich vermittelte Verbindung zwischen der evangelischen und römisch-katholischen Kirche vorgeführt. Was jedoch den Vergleich des Christentums mit anderen geschichtlichen Religionen betrifft, so erklärt er zur zweiten Rede: es solle kein Zweifel dagegen erhoben werden, „daß das Christentum sich über das ganze menschliche Geschlecht werde verbreiten können“; ebenso wenig auch wolle er den Wunsch aussprechen: „daß andere Religionsformen immer neben dem Christentum bestehen möchten“. Aber wenn das Christentum einst die ganze Menschheit religiös beherrschen soll, so versteht das Schleiermacher im Zusammenhang mit der von ihm erkannten Eigenart des religiösen Lebens so, daß jenes auch die Fähigkeit besitzen müsse, alle großen und lebenskräftigen Religionen in sich aufzunehmen und durch sich zu verbinden. So setzt er voraus: nicht durch Vernichtung, sondern durch Benutzung, Reinigung und Heiligung alles wirklich religiösen Lebens begründet das Christentum seine Weltstellung. Am berechtigtsten und konkretesten erscheinen ihm jetzt die großen Religionsformen, sofern sie mit den natürlichen Volksindividualitäten zusammenhängen. Daher ist es eine gewiß richtige Ansicht, wenn er sagt: „Denn auch wenn das Christentum alle anderen Religionsgebiete verdrängt hätte, so daß sie sich nur noch geschichtlich in ihm selbst spiegelten: so würde nicht jeder den Sinn haben für alles, was eben hierdurch im Christentum selbst gesetzt sein würde; denn so wenig jemals als jetzt wird das Christentum aller christlichen Völker ganz dasselbe sein. Hat also niemand jetzt den gleichen Sinn für alles Christliche, so auch nicht den Sinn für alles das in anderen Religionen, was den Keim einer künftigen christlichen Eigentümlichkeit in sich schließt.“ Man mag nun hinzufügen, daß auch die Einheit und Gleichheit ihr religiöses Recht habe. Immerhin konnte wahrhaft christliche Ökumenicität Schleiermacher nicht daran hindern, der große Vertreter alles Individuellen auch in der christlichen Religion und Kirche zu sein. Er wird wohl auch darin richtig gesehen haben, daß die erhoffte Einheit der ganzen Kirche niemals eine äußerlich und gesetzlich organisierte sein wird; welche Ver-

geistigung des Begriffes der katholischen Kirche ja auch ganz evangelisch ist. Individuell ist ihm ferner auch die Theologie, sofern sie von der Bildung und der Sprache der Nationen abhängt, unter denen sich das Christentum verbreitet. Allerdings kennt er auch eine theologische Systemsucht, die der religiösen Freiheit gefährlich wird. Aber darum verlangt er eine solche Behandlung der systematischen Theologie, „welche auf der einen Seite die Vorstellung und den Begriff nicht für das Ursprüngliche und Konstitutive ausgiebt auf diesem Gebiete, und auf der anderen Seite, damit der Buchstabe nicht ersterbe und den Geist mit sich in den Tod ziehe, die lebendige Beweglichkeit desselben sicherstellt, und innerhalb der großen Übereinstimmung die eigentümliche Verschiedenheit nicht etwa nur zu dulden versichert, sondern zu konstruieren versucht."

Zum Schluß werfen wir noch einen Blick auf einige Erklärungen, die sich in speziellerer Weise auf Probleme der christlichen Theologie beziehen. Hierher gehört die Frage vom Übernatürlichen und Wunderbaren. Darauf, daß dasjenige, was Schleiermacher über Wunder, Gnadenwirkungen, Eingebungen und Offenbarungen ausspricht, von besonderer religiöser Bedeutung ist, haben wir oben aufmerksam gemacht. Es liegt ihm am Herzen, auch in den Erläuterungen die religiöse Notwendigkeit dieser Begriffe aufrecht zu erhalten. Er bestreitet nun keineswegs, daß der Grund der Betrachtung einer Begebenheit als Wunder in der subjektiven Stellung zur Sache liege. Hiernach ist die natürliche Seite an der wunderbaren Thatsache nicht abgeleugnet. Und wenn die Religion mit der Wissenschaft zusammen bestehen soll, so nimmt er an, daß die erstere durchaus kein Interesse daran habe, den Naturzusammenhang, welchen die Wissenschaft erforscht, aufzuheben. Sie fordere nur das Recht, auch die religiöse Bedeutung einer Thatsache anzuerkennen und festzustellen; eine Anerkennung, die zwar subjektiv sei, doch nicht willkürlich erscheine. Die religiöse Betrachtung, das ist seine Ansicht, abstrahiert nämlich von der natürlichen; sie stellt die Beziehung der Thatsache, deren Konstatierung hier also vorausgesetzt wird, zu unseren Zwecken fest, faßt sie als eine Fügung Gottes auf; und zwar dann mit Recht, wenn sie „die Begebenheit in ihrem innersten Gehalt" erfaßt hat. Insofern bestehe

aber zwischen der religiösen und der natürlichen oder naturwissenschaftlichen Auffassung kein Widerspruch, als die Religion den Naturzusammenhang selbst als Werk Gottes faßt, also ihrerseits zwar verwertet, doch nicht aufhebt. Dann aber zeige sich freilich eine Differenz, die auch in den meisten Fällen besonders hervorgehoben werde, wenn wir eine Thatsache wohl religiös, nicht aber auch naturwissenschaftlich verstehen und erklären können. „Daher bleibt es allerdings wahr", so hören wir, „daß alle Begebenheiten, die am meisten eine religiöse Aufmerksamkeit erregen, und in denen zugleich der Naturzusammenhang sich am meisten verbirgt, auch am meisten von allen als Wunder angesehen werden, ebenso wahr aber auch, daß an sich und gleichsam von der göttlichen Ursächlichkeit aus angesehen alle gleichsehr Wunder sind." Im übrigen weist er auf seine Glaubenslehre hin, die sich über diese in objektiver Rücksicht relative Bedeutung des Wunders näher ausgelassen habe. Was sodann die übrigen obengenannten, den Verkehr mit einer höheren Macht deutenden Begriffe angeht, so bemerkt er in seiner Erklärung, daß sie aus der christlichen Erfahrung stammen, daß wir jedoch berechtigt seien, Analogieen dazu in allen Religionen aufzusuchen. Nahe verwandt mit dieser Frage ist dasjenige, was er weiterhin zu seiner Forderung einer zeitlich zu fixierenden religiösen Wiedergeburt oder Bekehrung anmerkt. Er ist, wie aus der hierauf bezüglichen Erläuterung hervorgeht, um dieser Theorie willen selbst von solchen angegriffen worden, die in der Praxis gerade darauf Gewicht legten. Daß diese seine Ansicht in den Reden etwas schroff hervortrete, erklärt er aus dem „Oppositionscharakter, den dieses Buch durch und durch an sich trägt". Er mildert dem zufolge die Fassung dieser antirationalistischen These dahin, daß er erklärt: er halte „diese Form nicht für die einzige in der Erscheinung", sondern gestehe „auch unmerkliches Entstehen und Wachsen" zu; er gewinnt daraus das schließliche Ergebnis: „daß doch das innere Wahre nur das Ineinander dieser beiden sei, und nur in verschiedenen Fällen mehr das eine oder das andere hervortrete, eben deshalb aber auch (etwas) ganz anders sei, solche Momente postulieren, als verlangen, daß jeder sie solle selbst angeben und ein zeitliches Bewußtsein davon nachweisen können." Mit dem Erfolge, der durch (pietistische) Massener-

weckungen erzielt wird, decke sich jedoch, fügt er noch hinzu, seine Forderung keineswegs. Diese Bewegungen seien viel äußerlicher, meist vorübergehender Natur, wenn auch daraus Segen entstehen könne. Die Gemütsbewegungen, die er vielmehr im Auge habe, hätten „ihren Grund nicht in der Nachwirkung äußerer Erregungen; sondern vielmehr", meint er, „aus dem sich immer erneuernden Gefühl der Unzulänglichkeit und Unangemessenheit des äußerlich Dargebotenen bereiten sie sich vor durch stilles inneres Sinnen und Sehnen, in welchem sich eben aus jenem Negativen das Positive gestaltet, daß das innerste Selbst von dem Göttlichen ergriffen und mit diesem sich selbst ergreifend mehr oder minder plötzlich hervortritt. Dieses nun sind die seltenen Erscheinungen, über die auch der flüchtigste Beobachter sich nicht so täuschen kann, daß er sie durch einen allgemeinen Namen erschöpfend zu bezeichnen glaubte."

In unserer prinzipiellen Darlegung der Lehre Schleiermachers haben wir in mehrfacher Beziehung darauf aufmerksam gemacht, daß er den idealistischen Kirchenbegriff der Reden später modifiziert hat. Im allgemeinen gesteht er ein, daß sein dort aufgestelltes Ideal einer Gemeinschaft der wahrhaft Frommen das der „triumphierenden Kirche" sei. In der realen Kirche seien „alle ihre Glieder nicht geworden, sondern werdend". Infolge dessen legt er späterhin einen größeren Wert auf äußere kirchliche Ordnungen: doch will er die in der Rede betonte Freiheit des religiösen Verkehrs in der Weise aufrecht erhalten, „daß alles, was zu bürgerlicher Ordnung gehört, ganz herausgelassen werde, und sich hier alles nur auf der Grundlage einer ursprünglichen allgemeinen Gleichheit" gestalte. Insofern sollen auch alle Glieder der Gemeinde zur religiösen Aktivität streben, die deshalb doch nicht im öffentlichen Gottesdienst zum vollen Ausdruck zu kommen brauche. Neben der freien Geselligkeit verweist er hier namentlich auf das Hauspriestertum, in welchem sich das allgemeine Priestertum in wesentlicher Hinsicht darstellen solle. So will er als bleibendes Ideal die Aufhebung des religiösen Unterschiedes der Priester und Laien und die Beseitigung der bürgerlichen Rang- und Standes-Verhältnisse auf dem rein kirchlichen Gebiete befürworten. Daneben erkennt er indessen, wie wir bemerkten, in der sichtbaren Kirche Gebiete an, auf denen sich das kirchliche

und bürgerliche Interesse berühren, die auch ein Aufsichtsrecht des Staates begründen, wie er denn ausdrücklich sagt: „Ohne alle Verbindung mit dem Staate können die religiösen Gemeinschaften unmöglich bleiben; das zeigt sich selbst da, wo sie am allerfreiesten sind.“ Die erklärenden Anmerkungen zur vierten Rede enthalten nun auch eine große Zahl wichtiger Aussprüche über die Art, wie er sich das wünschenswerte Verhältnis der sichtbaren Kirche znm Staate im Einzelnen vorstellte. Wir heben hier folgende Punkte heraus. Da der Staat ein Interesse an der Sittlichkeit seiner Bürger hat, die Kirche aber vom religiösen Prinzip aus einen entscheidenden Einfluß auf die Gesinnungen ausübt, so steht es dem Staate vollkommen zu, einer Kirche oder mehreren ein besonderes Recht beizulegen, ihren geistigen Einfluß in seinem Gebiet geltend zu machen. Es handelt sich dabei nach Schleiermacher einerseits um die Erziehung der Jugend, wie um die „Belehrung über die menschlichen Pflichten im bürgerlichen Leben, welche doch nichts anderes ist, als die Erziehung des erwachsenen Volkes“. Andrerseits könne der Staat auch, ohne damit ein gesetzlich festgestelltes Privilegium zu erteilen, was dem modernen Kulturzustande widersprechen würde, den Bekennern einer Religionsgesellschaft „alles Wesentliche bei der Staatsverwaltung“ anvertrauen. Es würde dann aber der größte Widerspruch sein, wenn derselbe einer Kirche ein derartiges grundsätzliches Vertrauen bewiese und zugleich willkürliche Eingriffe in deren eigentümliches Leben versuchte. Auch die kirchliche Organisation müsse doch aus der Gesinnung hervorgehen, welcher der Staat sein Vertrauen schenkt. Daß der S t a a t berechtigt sei, in seinem Interesse seine Stellung zur Kirche zu regeln, wird nicht geleugnet, aber es wird von ihm verlangt, daß s e i n V e r h ä l t n i s z u r K i r c h e k l a r u n d f o l g e r e c h t s e i. In dieser Hinsicht vermißte nun Schleiermacher vieles an unseren damaligen kirchen-politischen Zuständen. Es sei, klagt er, z. B. unleugbar im Protestantismus eine noch innerlich unwahre Verbindung von Staat und Kirche vorhanden, sonst „würde nicht der sonderbare Fall statthaben, daß in größtenteils protestantischen Ländern die katholische Kirche äußerlich wohl ausgestattet und sichergestellt wird, die evangelische aber auf einen wandelbaren und oft nur sehr zweifelhaften guten Willen verwiesen bleibt.“ Man ersieht hieraus, wie die Klagen

unserer Zeit sich mit denen Schleiermachers zum Teil decken. Überblicken wir das Ganze seiner hierher gehörigen Wünsche, so erhellt aber auch, wie die neueren Einrichtungen in unserem Vaterlande doch in der Linie der Erfüllung seiner Vorschläge liegen; obschon er damals nicht ohne Bangen in die Zukunft der Kirche blickte, indem er Servilismus der Geistlichkeit, tote Orthodoxie bei den Theologen, Sektiererei in den Gemeinden herannahen sah.

Eine Modifikation seines früheren Kirchen-Ideals liegt ferner in der Anerkennung der Bedeutung größerer kirchlicher Gemeinschaften, obgleich er wiederholt, daß, wenn es sich ausschließlich um die Trennuug der Kirche vom Staate handelte, diese angesichts kleiner Gemeinschaften leichter vollziehbar sei. Aber weder soll das der einzige Gesichtspunkt für die Betrachtung sein, noch will Schleiermacher mit der Anerkennung des relativen Wertes kleinerer Genossenschaften dem Separatismus das Wort reden. Er gesteht ihnen das Recht der Existenz zu, sofern sie eine religiöse Produktivität entwickeln, und so einen eigentümlichen Beitrag zur Herstellung der wahren Kirche liefern. Ein solches Recht scheint ihm besonders die Brüdergemeinde für sich in Anspruch nehmen zu dürfen. Seine schließliche Ansicht ist es, daß sich große und kleinere Gemeinschaften ergänzen sollen. Nicht minder giebt er in den Erläuterungen zu, daß sich in den historischen Kirchen eine geordnete Unterscheidung der Leitenden und Geleiteten, also eine Analogie des Unterschiedes von Priestern und Laien finde. Dies begründe sich durch die Notwendigkeit einer Theologie. So erkennt er also eine wissenschaftlich-ethische Aristokratie in der Kirche an. „Ganz verschwinden", so glaubt er, „könnte dieser Unterschied nur, wenn allen Christen diese Wissenschaft zugänglich wäre; ist nun dies auch nicht zu erwarten, so muß sich doch die Gültigkeit desselben immer mehr auf dieses Gebiet beschränken, in welchem er zuletzt allein begründet bleibt." Eine wichtige Folgerung für das Verhältnis von Kirche und Staat ergiebt sich ihm noch hieraus in der Weise, daß selbst den vornehmsten Laien, so auch den Lenkern des Staates, verwehrt wird, die kirchliche Lehre und ihre Vertreter als solche zu beherrschen. „Wenn aber nun die Laien", sagt er, „gleichviel ob einzeln als Schutzherren einer Kirche oder Gemeinde, oder vereint als Staatsbehörde, oder ob selbst als Gemeinden, bestimmen wollen

was dem symbolischen Buchstaben gemäß sei, und wie weit dessen Autorität im Gebiet der freien Belehrung gehe, so liegt darin noch eine besondere Verkehrtheit, da ja der symbolische Buchstabe nur von den Geistlichen herrührt, die also gewiß nicht gewollt haben sich selbst gegen die Laien durch denselben beschränken, und da ja die Laien nur durch die Geistlichen und deren Unterricht imstande sind, den symbolischen Buchstaben zu verstehen." Diese Grundsätze Schleiermachers sind vom evangelischen Standpunkte aus nur zu billigen; denn so oft davon abgewichen wird, entsteht eine Parteiherrschaft, indem einzelne Theologen, denen es nicht möglich ist, ihre Ansichten zu begründen und die Wissenschaft geistig zu leiten, dadurch, daß sie die Stimme vornehmer Laien oder unverständiger Massen durch Überredung oder durch sittlich noch bedenklichere Mittel auf ihre Seite bringen, theologische Probleme nicht sowohl zu lösen, als vielmehr gewaltsam zu beseitigen streben; womit das eigentümliche Leben der Kirche, wenigstens der evangelischen, untergraben wird. Mit Recht verlangt demgemäß Schleiermacher in einer weiteren Anmerkung, daß nun auch die Theologen aller Richtungen sich enthalten sollen, die Laien in die rein dogmatischen Streitigkeiten hineinzuziehen. Die so in der Kürze dargelegte Entwickelung, die in Schleiermachers Lehre von der Kirche hervortritt, entspricht der Art, wie sich auch Luther von der Verherrlichung einer idealen und fast unsichtbaren Kirche allmählich zu konkreteren und auf den wirklichen Menschen passenden Vorstellungen wandte, ohne jedoch das Ideal als solches zu vernichten.

Auch auf die Lehre von der heiligen Schrift hat sich Schleiermacher in seinem Kommentar zu den Reden eingelassen. Wir erwähnen daraus, daß er seine Ansicht verteidigt, nach welcher nicht Bücher, also auch nicht die Heilige Schrift, sondern das persönliche Bekenntnis und das mündliche Wort die unmittelbarste Quelle des Stromes des fortgehenden religiösen Lebens der Menschheit bilden. Er macht diese Wahrheit nun gerade für das Christentum, welches sich weniger als Islam und Judentum auf ein heiliges Buch gründe, geltend. Der christliche Glaube sei älter als die heilige Schrift; gerade die Schriften des Neuen Testaments seien der Wiederhall persönlicher Glaubens-Rede. Komme es aber darauf an, zu diesem ursprünglichen Geist durch

den Buchstaben hindurchzubringen, so sei es klar, daß im allgemeinen diese Bücher den Laien ohne jede theologische und kirchliche Auslegung keinen religiösen Gewinn mehr bringen; was übrigens schon vor Christo mit dem Alten Testament der Fall gewesen sei. Und mit Recht betont Schleiermacher, daß die evangelische Kirche im Gegensatz gegen die katholische die Schrift den Laien deshalb in die Hand geben konnte, weil sie in der Predigt für fortlaufende Auslegung derselben sorgte. Auch hier stimmt unser Theologe, sofern es sich um die Feststellung des Prinzips handelt, genau mit der Ansicht Luthers, wie mit den Grundsymbolen der evangelischen Kirche überein. Nur die Orthodoxie des 17. Jahrhunderts verwirrte die Sache gründlich, weil sie die Offenbarung selbst mit der Offenbarungs-Urkunde verwechselte und nicht in Christo, sondern in der heiligen Schrift die unmittelbarste Darstellung Gottes erblickte. Auch darüber hat sich Schleiermacher mit aller Deutlichkeit bei vielen Gelegenheiten ausgelassen, daß ihm Christus selbst der Offenbarungs-Träger ist. Daß er übrigens die Heilige Schrift darum durchaus nicht als Produkt der Kirche betrachtet, hat er in der fünften Rede direkt ausgesprochen; wenn er auch den Begriff des Kanonischen als fließend hinstellt. In der hierzu gehörenden Anmerkung stellt er fest, daß er durch die hypothetisch zu verstehende Annahme einer Bereicherung des Kanons eben die innere selbständige Bedeutung der Heiligen Schrift habe beleuchten wollen. Von Interesse dürfte es sein, hierzu zu bemerken, daß Schleiermacher in diesen Erläuterungen sehr warm für die Echtheit des Evangeliums Johannis, namentlich der johanneischen Reden, eintritt.

Wie zur Lehre von der Bibel, so finden sich in den Anmerkungen auch einige wichtige Ausführungen zur Christologie. So will er das von ihm zum Beweise der Gottheit Christi angeführte Bekenntnis des letzteren nicht als ein einzelnes Wort zum Grunde des Glaubens machen; man solle darin vielmehr ein Symbol des überall in gleicher Weise hervortretenden Selbstbewußtseins Christi ansehen. „Von diesem Selbstbewußtsein Christi aber ist“, wie hinzugefügt wird, „der Glaube der ganzen Schar seiner Jünger und die Freudigkeit aller Märtyrer dieses Glaubens der Abglanz.“ Das Bekenntnis Christi sei so zu verstehen: daß er „glauben mußte, unter den ungünstigen Umständen, welche vor Augen lagen und leicht zu überschauen

waren, werde sich unmittelbar die göttliche Kraft dieses fortwährenden Bewußtseins bewähren". Immerhin lasse sich, giebt er zu, die volle Berechtigung dieses Selbstbewußtseins Jesu nicht aus Einzelheiten beweisen. Hatte er ferner Christum als den geschichtlichen Mittelpunkt aller religiösen Vermittelung bezeichnet, so will er sich in der Erklärung des Zusammenhanges, in welchem jener Ausspruch vorkommt, dagegen verwahren, als habe er, wie damals üblich, die Lehre Christi von der Lehre von Christo trennen wollen. Aber er habe, auf diese Unterscheidung eingehend, auch die Idee der Vermittelung und der Erlösung zur Lehre Christi rechnen wollen. „Und wenn ich", setzt er hinzu, seine Schule von seiner Religion trenne; so ist dies doch *nur eine verschiedene Betrachtung derselben Sache aus verschiedenen Gesichtspunkten. Denn aus der Idee der Erlösung und Vermittelung das Centrum der Religion bilden, das ist die Religion Christi*; sofern aber die Beziehung dieser Idee auf seine Person zugleich etwas Geschichtliches ist, und die ganze geschichtliche Existenz der Lehre sowohl als der Gesellschaft darauf beruht, so nenne ich diese geschichtliche Seite, wie ja hierzu der Ausdruck allgemein gestempelt ist, die (religiöse) Schule. Daß nun diese für Christum nur das zweite war, jene aber das erste, leuchtet aus dem hier angeführten, so wie auch daraus hervor, daß zuerst das Reich Gottes und der Kommende verkündigt wurde und hernach erst er als der Gekommene." Wir bemerken hierzu, daß man Schleiermacher aber gänzlich mißverstehen würde, wenn man das Geschichtliche als Realisierung der Idee heruntersetzen wollte. Das Nähere ergiebt seine Glaubenslehre. Merkwürdig ist noch, wie er den Satz erklärt, daß Christus sein Leben als *Lösegeld* gebe für *„Viele"*. Darin sei ausgesagt: daß „die wirklich erfahrene Beziehung der Menschen auf Christus immer etwas Beschränktes ist und auch bleiben wird, selbst wenn sich das Christentum über die ganze Erde verbreitet", „wogegen ich", fügt er hinzu, „eine rein innere und mysteriöse Beziehung Christi auf die menschliche Natur überhaupt anerkenne, welche schlechthin allgemein ist und unbegrenzt".

Blicken wir noch einmal auf die wichtigen und interessanten Ausführungen zurück, die wir den Erläuterungen zu den Reden über die Religion entnehmen durften, so tritt uns namentlich

die Vermittelung und der Kampf des religiösen Ideals des Erstlingswerkes mit den geschichtlichen Erfahrungen des gereiften Mannes in fesselnder Weise entgegen. Man hat wohl gemeint, jene Vermittelung sei mehr eine dialektische oder künstliche, als eine sachliche. Allein es ist vielmehr zu bewundern, wie Schleiermacher bei allen Zugeständnissen, die er der Wirklichkeit und der fortschreitenden Erfahrung zumeist in bewußter Weise machte, die Weltanschauung und die Grundsätze, die er sich gebildet, die religiöse Eigenart, die ihn innerlich beherrschte, in den mannigfaltigsten Beziehungen des wissenschaftlichen, wie des religiös-kirchlichen und sittlichen Lebens zur Geltung brachte, so daß das ihn erfüllende religiöse und sittliche Ideal sich als ein weithin strahlendes Licht zur Beleuchtung der wichtigsten Lebens-Verhältnisse und zur Lösung der schwierigsten Probleme des Erkennens, ja auch als ein fruchtbarer Keim zur Erzeugung christlichen und kirchlichen Lebens erwies. In wie weit es ihm schließlich gelang, die Fülle des geschichtlichen Christentums von dem Standpunkte aus, den er vertrat, prinzipiell und zusammenfassend zu verstehen und in dasselbe belebend oder reformierend einzugreifen: das läßt sich freilich, wie wir schon gezeigt haben, nur durch eine Gesamtbeurteilung seiner Lehre und seiner Wirksamkeit feststellen.

I.

Rechtfertigung.

Es mag ein unerwartetes Unternehmen sein, über welches ihr euch billig wundert, daß noch einer wagen kann, gerade von denen, welche sich über das Gemeine erhoben haben und von der Weisheit des Jahrhunderts durchdrungen sind, Gehör zu verlangen für einen so gänzlich von ihnen vernachlässigten Gegenstand. Auch bekenne ich, daß ich nichts anzugeben weiß, was mir nur einmal jenen leichteren Ausgang weissagete, meinen Bemühungen euren Beifall zu gewinnen, viel weniger den erwünschteren, euch meinen Sinn einzuflößen und die Begeisterung für meine Sache. Denn schon von altersher ist der Glaube nicht jedermanns Ding gewesen; und immer haben nur wenige die Religion erkannt, indes Millionen auf mancherlei Art mit den Umhüllungen gaukelten, welche sie sich lächelnd gefallen läßt. Aber zumal jetzt ist das Leben der gebildeten Menschen fern von allem, was ihr auch nur ähnlich wäre. Ja ich weiß, daß ihr ebenso wenig in heiliger Stille die Gottheit verehrt, als ihr die verlassenen Tempel besucht; daß in euren aufgeschmückten Wohnungen keine anderen Heiligtümer angetroffen werden, als die klugen Sprüche unserer Weisen und die herrlichen Dichtungen unserer Künstler, und daß

Menschlichkeit und Geselligkeit, Kunst und Wissenschaft, wieviel ihr eben dafür zu thun meint und euch davon anzueignen würdiget, so völlig von eurem Gemüte Besitz genommen haben, daß für das ewige und heilige Wesen, welches euch jenseit der Welt liegt, nichts übrig bleibt, und ihr keine Gefühle habt für dies und von diesem. Ich weiß, wie schön es euch gelungen ist, das irdische Leben so reich und vielseitig auszubilden, daß ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürfet, und wie ihr, nachdem ihr euch selbst ein Weltall geschaffen habt, nun überhoben seid an dasjenige zu denken, welches euch schuf. Ihr seid darüber einig, ich weiß es, daß nichts Neues und nichts Triftiges mehr gesagt werden kann über diese Sache, die von Weisen und Sehern, und dürfte ich nur nicht hinzusetzen von Spöttern und Priestern, nach allen Seiten zur Genüge besprochen ist. Am wenigsten — das kann niemandem entgehen — seid ihr geneigt, die letzteren darüber zu vernehmen, diese längst von euch ausgestoßenen und eures Vertrauens unwürdig erklärten, weil sie nämlich nur in den verwitterten Ruinen ihres Heiligtumes am liebsten wohnen und auch dort nicht leben können, ohne es noch mehr zu verunstalten und zu verderben. Dies alles weiß ich; und dennoch, offenbar von einer inneren und unwiderstehlichen Notwendigkeit göttlich beherrscht, fühle ich mich gedrungen zu reden, und kann meine Einladung, daß gerade ihr mich hören mögt, nicht zurücknehmen.

Was aber das letzte betrifft, so könnte ich euch wohl fragen, wie es denn komme, daß, da ihr über jeden Gegenstand, er sei wenig oder gering, am liebsten von denen belehrt sein wollt, welche ihm ihr Leben und ihre Geisteskräfte gewidmet haben, und eure Wißbegierde deshalb sogar die Hütten des Landmanns und die Werkstätten der niedern Künstler nicht scheuet, ihr nur in Sachen der Religion alles

für desto verdächtiger haltet, wenn es von denen kommt, welche die Erfahrenen darin zu sein nicht nur selbst behaupten, sondern auch von Staat und Volk dafür angesehen werden? Oder solltet ihr etwa, wunderbar genug, zu beweisen vermögen, daß eben diese die Erfahrenen nicht sind, vielmehr alles andere eher haben und anpreisen, als Religion? Wohl schwerlich, ihr besten Männer! Ein solches unberechtigtes Urteil also nicht sonderlich achtend, wie billig, bekenne ich vor euch, daß auch ich ein Mitglied dieses Ordens bin; und ich wage es auf die Gefahr, daß ich von euch, wenn ihr mich nicht aufmerksam anhöret, mit dem großen Haufen desselben, von dem ihr so wenig Ausnahmen gestattet, unter eine Benennung geworfen werde. Dies ist wenigstens ein freiwilliges Geständnis, da meine Sprache mich wohl nicht leicht sollte verraten haben, und noch weniger, hoffe ich, die Lobsprüche, die meine Zunftgenossen diesem Unternehmen spenden werden. Denn was ich hier betreibe, liegt so gut als völlig außer ihrem Kreise, und dürfte dem wenig gleichen, was sie am liebsten sehen und hören mögen! Schon in das Hilferufen der meisten über den Untergang der Religion stimme ich nicht ein, weil ich nicht wüßte, daß irgendein Zeitalter sie besser aufgenommen hätte als das gegenwärtige; und ich habe nichts zu schaffen mit den altgläubigen und barbarischen Wehklagen, wodurch sie die eingestürzten Mauern ihres jüdischen Zions und seine gotischen Pfeiler wieder emporschreien möchten. Deswegen also, und auch sonst hinreichend bin ich mir bewußt, daß ich in allem, was ich euch zu sagen habe, meinen Stand völlig verleugne; warum sollte ich ihn also nicht wie irgendeine andere Zufälligkeit bekennen? Die ihm erwünschten Vorurteile sollen uns ja keineswegs hindern, und seine heilig gehaltenen Grenzsteine alles Fragens und Mitteilens sollen

nichts gelten zwischen uns. Als Mensch also rede ich zu euch von den heiligen Geheimnissen der Menschheit nach meiner Ansicht, von dem, was in mir war, als ich noch in jugendlicher Schwärmerei das Unbekannte suchte, von dem, was, seitdem ich denke und lebe, die innerste Triebfeder meines Daseins ist, und was mir auf ewig das Höchste bleiben wird, auf welche Weise auch noch die Schwingungen der Zeit und der Menschheit mich bewegen mögen. Und daß ich rede, rührt nicht her aus einem vernünftigen Entschlusse, auch nicht aus Hoffnung oder Furcht, noch geschieht es aus sonst irgendeinem willkürlichen oder zufälligen Grunde; vielmehr ist es die reine Notwendigkeit meiner Natur; es ist ein göttlicher Beruf; es ist das, was meine Stelle in der Welt bestimmt und mich zu dem macht, der ich bin. Sei es also weder schicklich noch ratsam, von der Religion zu reden, dasjenige, was mich also drängt, erdrückt mit seiner himmlischen Gewalt diese kleinen Rücksichten.

Ihr wißt, daß die Gottheit durch ein unabänderliches Gesetz sich selbst genötiget hat, ihr großes Werk bis ins Unendliche hin zu entzweien, jedes bestimmte Dasein nur aus zwei entgegengesetzten Thätigkeiten zusammenzuschmelzen und jeden ihrer ewigen Gedanken in zwei einander feindseligen und doch nur durcheinander bestehenden und unzertrennlichen Zwillingsgestalten zur Wirklichkeit zu bringen. Diese ganze körperliche Welt, in deren Inneres einzudringen das höchste Ziel eures Forschens ist, erscheint den Unterrichtetsten und Beschaulichsten unter euch nur als ein ewig fortgesetztes Spiel entgegengesetzter Kräfte. Jedes Leben ist nur die gehaltene Erscheinung eines sich immer erneuenden Aneignens und Zerfließens, wie jedes Ding nur dadurch sein bestimmtes Dasein hat, daß es die entgegengesetzten Urkräfte der Natur auf eine eigentümliche Art vereinigt und festhält. Daher

auch der Geist, wie er uns im endlichen Leben erscheint, solchem Gesetz muß unterworfen sein. Die menschliche Seele — ihre vorübergehenden Handlungen sowohl als die inneren Eigentümlichkeiten ihres Daseins führen uns darauf — hat ihr Bestehen vorzüglich in zwei entgegengesetzten Trieben. Zufolge des einen nämlich strebt sie sich als ein Besonderes hinzustellen und somit, erweiternd nicht minder als erhaltend, was sie umgiebt an sich zu ziehen, es in ihr Leben zu verstricken und in ihr eigenes Wesen einsaugend aufzulösen. Der andere hingegen ist die bange Furcht, vereinzelt dem Ganzen gegenüberzustehen; die Sehnsucht, hingebend sich selbst in einem Größeren aufzulösen und sich von ihm ergriffen und bestimmt zu fühlen. Alles daher, was ihr inbezug auf euer abgesondertes Dasein empfindet oder thut, alles, was ihr Genuß und Besitz zu nennen pfleget, wirket der erste. Und wiederum, wo ihr nicht auf das besondere Leben gerichtet seid, sondern in euch vielmehr das in allen gleiche, für alle dasselbige Dasein sucht und bewahrt; wo ihr daher Ordnung und Gesetz in eurem Denken und Handeln anerkennt, Notwendigkeit und Zusammenhang, Recht und Schicklichkeit, und euch dem fügt und hingebt, das wirket der andere. So wie nun von den körperlichen Dingen kein einziges allein durch eine von den beiden Kräften der leiblichen Natur besteht, so hat auch jede Seele einen Teil an den beiden ursprünglichen Verrichtungen der geistigen Natur; und darin besteht die Vollständigkeit der lebenden Welt, daß zwischen jenen entgegengesetzten Enden — an deren einem diese, an dem andern jene ausschließend fast alles ist und der Gegnerin nur einen unendlich kleinen Teil übrig läßt — alle Verbindungen beider nicht nur wirklich in der Menschheit vorhanden seien, sondern auch ein allgemeines Band des Bewußtseins sie alle umschlinge, so daß

jeder einzelne, ohnerachtet er nichts anderes sein kann, als was er ist, dennoch jeden anderen ebenso deutlich erkenne als sich selbst, und alle einzelnen Darstellungen der Menschheit vollkommen begreife. Allein diejenigen, welche an den äußersten Enden dieser großen Reihe liegen, sind von solchem Erkennen des Ganzen am weitesten entfernt. Denn jenes aneignende Bestreben, von dem Entgegenstehenden zu wenig durchdrungen, gewinnt die Gestalt unersättlicher Sinnlichkeit, welche, auf das einzelne Leben allein bedacht, nur diesem immer mehreres auf irdische Weise einzuverleiben und es rasch und kräftig zu erhalten und zu bewegen trachtet; so daß diese in ewigem Wechsel zwischen Begierde und Genuß nie über die Wahrnehmungen des Einzelnen hinaus gelangen, und, immer nur mit selbstsüchtigen Beziehungen beschäftigt, das gemeinschaftliche und ganze Sein und Wesen der Menschheit weder zu empfinden noch zu erkennen vermögen. Jenen anderen hingegen, welche, von dem entgegenstehenden Triebe zu gewaltig ergriffen und der zusammenhaltenden Kraft entbehrend, selbst keine eigentümlich bestimmte Bildung gewinnen können, muß deshalb auch das wahre Leben der Welt ebenso verborgen bleiben, wie ihnen nicht verliehen ist, bildend hineinzuwirken und etwas eigentümlich darin zu gestalten; sondern in ein gewinnloses Spiel mit leeren Begriffen löset sich ihre Thätigkeit auf; und weil sie nichts jemals lebendig schauen, sondern abgezogenen Vorschriften ihren ganzen Eifer weihen, die alles zum Mittel herabwürdigen und keinen Zweck übrig lassen, so verzehren sie sich in mißverstandenem Haß gegen jede Erscheinung, die mit glücklicher Kraft vor sie hintritt. — Wie sollen diese äußersten Entfernungen zusammengebracht werden, um die lange Reihe in jenen geschlossenen Ring, das Sinnbild der Ewigkeit und Vollendung, zu gestalten? Freilich sind solche nicht selten, in denen beide Richtungen

zu einem reizlosen Gleichgewicht abgestumpft sind: aber diese stehen in Wahrheit niedriger als beide. Denn wir verdanken diese häufige, wiewohl oft und von vielen höher geschätzte Erscheinung nicht einem lebendigen Verein beider Triebe; sondern beide sind nur verzogen und abgerichtet zu träger Mittelmäßigkeit, in der kein Übermaß hervortritt, weil sie alles frischen Lebens ermangelt. Ständen nun gar alle, die nicht mehr an den äußersten Enden wohnen, auf diesem Punkte, den nur zu oft falsche Klugheit mit dem jüngeren Geschlecht zu erreichen sucht: so wären alle vom rechten Leben und vom Schauen der Wahrheit geschieden, der höhere Geist wäre von der Welt gewichen, und der Wille der Gottheit gänzlich verfehlt. Denn in die Geheimnisse einer so getrennten oder einer so zur Ruhe gebrachten Mischung dringt kaum der tiefere Seher. Nur seiner Anschauungskraft müssen sich auch die zerstreuten Gebeine beleben; für ein gemeines Auge hingegen wäre die so bevölkerte Welt nur ein blinder Spiegel, der weder die eigene Gestalt belehrend zurückstrahlte, noch das Dahinterliegende zu erblicken vergönnte. Darum sendet die Gottheit zu allen Zeiten hie und da einige, in denen sich beides auf eine fruchtbarere Weise durchdringt: es sei nun mehr als unmittelbare Gabe von oben oder als das Werk angestrengter, vollendeter Selbstbildung. Solche sind mit wunderbaren Gaben ausgerüstet, ihr Weg ist geebnet durch ein allmächtiges einwohnendes Wort; sie sind Dolmetscher der Gottheit und ihrer Werke und Mittler desjenigen, was sonst ewig wäre geschieden geblieben. Ich meine zuerst diejenigen, die eben jenes allgemeine Wesen des Geistes, dessen Schatten nur den mehresten erscheint in dem Dunstgebilde leerer Begriffe, in ihrem Leben zu einer besonderen eigentümlichen Gestalt ausprägen, und eben darum jene entgegengesetzten Thätigkeiten vermählen.

Diese suchen auch Ordnung und Zusammenhang, Recht und Schicklichkeit; aber weil sie suchen, ohne sich selbst zu verlieren, so finden sie auch. Sie hauchen ihren Trieb nicht in unerhörlichen Wünschen aus; sondern er wirkt aus ihnen als bildende Kraft. Für diese schaffen sie und eignen sich an; nicht für jene des Höheren entblößte tierische Sinnlichkeit. Nicht zerstörend verschlingen sie, sondern bildend schaffen sie um, hauchen dem Leben und seinen Werkzeugen überall den höheren Geist ein, ordnen und gestalten eine Welt, die das Gepräge ihres Geistes trägt. So beherrschen sie vernünftig die irdischen Dinge und stellen sich dar als Gesetzgeber und Erfinder, als Helden und Bezwinger der Natur, oder auch als gute Dämonen, die in engern Kreisen eine edlere Glückseligkeit im Stillen schaffen und verbreiten. Solche beweisen sich durch ihr bloßes Dasein als Gesandte Gottes und als Mittler zwischen dem eingeschränkten Menschen und der unendlichen Menschheit. Auf sie demnach möge hinblicken, wer unter der Gewalt leerer Begriffe gefangen ist, und möge in ihren Werken den Gegenstand seiner unverständlichen Forderungen erkennen, und in dem Einzelnen, was er bisher verachtete, den Stoff, den er eigentlich bearbeiten soll; sie deuten ihm die verkannte Stimme Gottes, sie söhnen ihn aus mit der Erde und mit seinem Platze auf derselben. Noch weit mehr aber bedürfen die bloß Irdischen und Sinnlichen solcher Mittler, durch welche sie begreifen lernen, was ihrem eignen Thun und Treiben fremd ist von dem höheren Wesen der Menschheit. Eines solchen nämlich bedürfen sie, der ihrem niederen tierischen Genuß einen anderen gegenüberstelle, dessen Gegenstand nicht dieses und jenes ist, sondern das E i n e in Allem und Alles in E i n e m, und der keine anderen Grenzen kennt als die Welt, welche der Geist zu umfassen gelernt hat; eines solchen, der ihrer ängstlichen,

ratlosen Selbstliebe eine andere zeigt, durch die der Mensch in und mit dem irdischen Leben das Höchste und Ewige liebt, und ihrem unstäten und leidenschaftlichen An-sich-reißen einen ruhigen und sicheren Besitz. Erkennet hieraus mit mir, welche unschätzbare Gabe die Erscheinung eines solchen sein muß, in welchem das höhere Gefühl zu einer Begeisterung gesteigert ist, die sich nicht mehr verschweigen kann, bei welchem fast die einzelnen Pulsschläge des geistigen Lebens sich zu Bild und Wort mitteilbar gestalten, und welcher fast unfreiwillig — denn er weiß wenig davon, ob jemand zugegen ist oder nicht — was in ihm vorgeht auch für andere als Meister irgendeiner göttlichen Kunst darstellen muß. Ein solcher ist ein wahrer Priester des Höchsten, indem er es denjenigen näher bringt, die nur das Endliche und Geringe zu fassen gewohnt sind; er stellt ihnen das Himmlische und Ewige dar als einen Gegenstand des Genusses und der Vereinigung, als die einzige unerschöpfliche Quelle desjenigen, worauf ihr ganzes Trachten gerichtet ist. So strebt er, den schlafenden Keim der besseren Menschheit zu wecken, die Liebe zum Höheren zu entzünden, das gemeine Leben in ein edleres zu verwandeln, die Kinder der Erde auszusöhnen mit dem Himmel, der ihnen gehört, und das Gegengewicht zu halten gegen des Zeitalters schwerfällige Anhänglichkeit an den gröberen Stoff. Dies ist das höhere Priestertum, welches das Innere aller geistigen Geheimnisse verkündigt und aus dem Reiche Gottes herabspricht; dies ist die Quelle aller Gesichte und Weissagungen, aller heiligen Kunstwerke und begeisterten Reden, welche ausgestreut werden aufs Ohngefähr, ob ein empfängliches Gemüt sie finde und bei sich Frucht bringen lasse.

Möchte es doch je geschehen, daß dieses Mittleramt aufhörte, und das Priestertum der Menschheit eine schönere Be-

stimmung erhielte! Möchte die Zeit kommen, die eine alte Weissagung so beschreibt, daß keiner bedürfen wird, daß man ihn lehre, weil alle von Gott gelehrt sind! Wenn das heilige Feuer überall brennte, so bedürfte es nicht der feurigen Gebete, um es vom Himmel herabzuflehen, sondern nur der sanften Stille heiliger Jungfrauen, um es zu unterhalten; so dürfte es nicht in oft gefürchtete Flammen ausbrechen, sondern das einzige Bestreben desselben würde sein, die innige und verborgene Glut ins Gleichgewicht zu setzen bei allen. Jeder leuchtete dann in der Stille sich und den anderen, und die Mitteilung heiliger Gedanken und Gefühle bestände nur in dem leichten Spiele, die verschiedenen Strahlen dieses Lichtes jetzt zu vereinigen, dann wieder zu brechen, jetzt es zu zerstreuen und dann wieder hier und da auf einzelne Gegenstände verstärkend zu sammeln. Dann würde das leiseste Wort verstanden, da jetzt die deutlichsten Äußerungen nicht der Mißdeutung entgehen. Man könnte gemeinschaftlich ins Innere des Heiligtums eindringen, da man sich jetzt nur in den Vorhöfen mit den Anfangsgründen beschäftigen muß. Mit Freunden und Teilnehmern vollendete Anschauungen austauschen, wie viel erfreulicher ist dies, als mit kaum entworfenen Umrissen hervortreten müssen in die weite Öde! Aber wie weit sind jetzt diejenigen von einander entfernt, zwischen denen eine solche Mitteilung stattfinden könnte! Mit solcher weisen Sparsamkeit sind sie in der Menschheit verteilt, wie im Weltenraum die verborgenen Punkte, aus denen der elastische Urstoff sich nach allen Seiten verbreitet, so nämlich, daß nur eben die äußersten Grenzen ihrer Wirkungskreise zusammenstoßen — damit doch nichts ganz leer sei —, aber wohl nie einer den anderen antrifft. Weise freilich: denn um so mehr richtet sich die ganze Sehnsucht nach Mitteilung und Geselligkeit allein auf

diejenigen, die ihrer am meisten bedürfen; um so unaufhaltsamer wirkt sie dahin, sich die Mitgenossen selbst zu verschaffen, die ihr fehlen.

Eben dieser Gewalt nun unterliege ich, und von eben dieser Art ist auch mein Beruf. Vergönnet mir, von mir selbst zu reden: ihr wißt, niemals kann Stolz sein, was Frömmigkeit sprechen heißt; denn sie ist immer voll Demut. Frömmigkeit war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde; in ihr atmete mein Geist, ehe er noch sein eigentümliches Gebiet in Wissenschaft und Lebenserfahrung gefunden hatte; sie half mir, als ich anfing den väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutte der Vorwelt; sie blieb mir, als auch der Gott und die Unsterblichkeit der kindlichen Zeit dem zweifelnden Auge verschwanden; sie leitete mich absichtslos in das thätige Leben; sie zeigte mir, wie ich mich selbst mit meinen Vorzügen und Mängeln in meinem ungeteilten Dasein heilig halten solle, und nur durch sie habe ich Freundschaft und Liebe gelernt. Wenn von anderen Vorzügen der Menschen die Rede ist, so weiß ich wohl, daß es vor eurem Richterstuhle, ihr Weisen und Verständigen des Volks, wenig beweiset für seinen Besitz, wenn einer *sagen* kann, *was* sie ihm gelten; denn er kann sie kennen aus Beschreibungen, aus Beobachtung anderer, oder, wie alle Tugenden gekannt werden, aus der gemeinen alten Sage von ihrem Dasein. Aber so liegt die Sache der Religion, und so selten ist sie selbst, daß, wer von ihr etwas ausspricht, es notwendig muß gehabt haben, denn gehört hat er es nirgend. Besonders von allem, was ich als ihr Werk preise und fühle, würdet ihr wohl wenig herausfinden selbst in den heiligen Büchern, und wem, der es nicht

selbst erfuhr, wäre es nicht ein Ärgernis oder eine Thorheit?

Wenn ich nun so durchdrungen endlich von ihr reden und ein Zeugnis ablegen muß, an wen soll ich mich damit wenden, als an Deutschlands Söhne? Oder wo irgend wären Hörer für meine Rede? Es ist nicht blinde Vorliebe für den väterlichen Boden oder für die Mitgenossen der Verfassung und der Sprache, was mich so reden macht, sondern die innige Überzeugung, daß ihr die einzigen seid, welche fähig und also auch würdig sind, daß der Sinn ihnen aufgeregt werde für heilige und göttliche Dinge. Jene stolzen Insulaner, von vielen ungebührlich verehrt, kennen keine andere Losung als gewinnen und genießen; ihr Eifer für die Wissenschaft ist nur ein leeres Spielgefecht, ihre Lebensweisheit ein falscher Edelstein, künstlich und täuschend zusammengesetzt, wie sie pflegen, und ihre heilige Freiheit selbst dient nur zu oft der Selbstsucht um billigen Preis. Nirgend ja ist es ihnen ernst mit dem, was über den handgreiflichen Nutzen hinausgeht. Denn aller Wissenschaft haben sie das Leben genommen, und brauchen nur das tote Holz zu Masten und Rudern für ihre gewinnlustige Lebensfahrt. Und ebenso wissen sie von der Religion nichts, außer daß nur jeder Anhänglichkeit predigt an alte Gebräuche und seine Satzungen verteidigt, und dies für ein durch die Verfassung weislich ausgespartes Hilfsmittel ansieht gegen den Erbfeind des Staates. Aus anderen Ursachen hingegen wende ich mich weg von den Franken, deren Anblick ein Verehrer der Religion kaum erträgt, weil sie in jeder Handlung, in jedem Worte fast, ihre heiligsten Gesetze mit Füßen treten. Denn die rohe Gleichgültigkeit, mit der Millionen des Volkes, wie der witzige Leichtsinn, mit dem einzelne glänzende Geister der erhabensten That der Geschichte zusehen, die nicht nur

unter ihren Augen vorgeht, sondern sie alle ergreift und jede Bewegung ihres Lebens bestimmt, beweiset zur Genüge, wie wenig sie einer heiligen Scheu und einer wahren Anbetung fähig sind. Und was verabscheuet die Religion mehr als den zügellosen Übermut, womit die Herrscher des Volks den ewigen Gesetzen der Welt Trotz bieten? Was schärft sie mehr ein als die besonnene und demütige Mäßigung, wovon ihnen auch nicht das leiseste Gefühl etwas zuzuflüstern scheint? Was ist ihr heiliger als die hohe Nemesis, deren furchtbarste Handlungen jene im Taumel der Verblendung nicht einmal verstehen? Wo die wechselnden Strafgerichte, die sonst nur einzelne Familien treffen durften, um ganze Völker mit Ehrfurcht vor dem himmlischen Wesen zu erfüllen und auf Jahrhunderte lang die Werke der Dichter dem ewigen Schicksal zu widmen, wo diese sich tausendfältig vergeblich erneuern, wie würde da eine einsame Stimme bis zum lächerlichen ungehört und unbemerkt verhallen! Nur hier im heimatlichen Lande ist das beglückte Klima, welches keine Frucht gänzlich versagt; hier findet ihr, wenn auch nur zerstreut, alles was die Menschheit ziert, und alles, was gedeiht, bildet sich irgendwo, im einzelnen wenigstens, zu seiner schönsten Gestalt; hier fehlt es weder an weiser Mäßigung noch an stiller Betrachtung. Hier also muß auch die Religion eine Freistatt finden vor der plumpen Barbarei und dem kalten irdischen Sinne des Zeitalters.

Nur daß ihr mich nicht ungehört zu denen verweiset, auf die ihr als auf Rohe und Ungebildete herabsehet, gleich als wäre der Sinn für das Heilige wie eine veraltete Tracht auf den niederen Teil des Volkes übergegangen, dem es allein noch zieme, in Scheu und Glauben von dem Unsichtbaren ergriffen zu werden. Ihr seid gegen diese unsere Brüder sehr freundlich gesinnt, und mögt gern, daß auch

von anderen höheren Gegenständen, von Sittlichkeit und Recht und Freiheit zu ihnen geredet, und so auf einzelne Momente wenigstens ihr inneres Streben dem Besseren entgegengehoben und ein Eindruck von der Würde der Menschheit in ihnen geweckt werde. So rede man denn auch mit ihnen von der Religion; man errege bisweilen ihr ganzes Wesen, daß auch dieser heiligste Trieb desselben, wie verborgen er immer in ihnen schlummern möge, belebt werde; man entzücke sie durch einzelne Blitze, die man aus der Tiefe ihres Herzens hervorlockt; man bahne ihnen aus ihrer engen Beschränktheit eine Aussicht ins Unendliche und erhöhe auf einen Augenblick ihre niedrige Sinnlichkeit zum hohen Bewußtsein eines menschlichen Willens und Daseins: es wird immer viel gewonnen sein. Aber ich bitte euch, wendet ihr euch denn zu ihnen, wenn ihr den innersten Zusammenhang und den höchsten Grund menschlicher Kräfte und Handlungen aufdecken wollt? wenn der Begriff und das Gefühl, das Gesetz und die That bis zu ihrer gemeinschaftlichen Quelle sollen verfolgt, und das Wirkliche als ewig und im Wesen der Menschheit notwendig gegründet soll dargestellt werden? Oder wäre es nicht vielmehr glücklich genug, wenn eure Weisen dann nur von den Besten unter euch verstanden würden? Eben das ist es aber, was ich jetzt zu erreichen wünsche in Absicht der Religion. Nicht einzelne Empfindungen will ich aufregen, die vielleicht in ihr Gebiet gehören; nicht einzelne Vorstellungen will ich rechtfertigen oder bestreiten, sondern in die innersten Tiefen möchte ich euch geleiten, aus denen überall eine jede Gestalt derselben sich bildet; zeigen möchte ich euch, aus welchen Anlagen der Menschheit sie hervorgeht, und wie sie zu dem gehört, was euch das Höchste und Teuerste ist; auf die Zinne des Tempels möchte ich euch führen, daß ihr das ganze Heiligtum

überschauen und seine innersten Geheimnisse entdecken könnet. Und wollet ihr mir im Ernst zumuten, zu glauben, daß diejenigen, die sich täglich am mühsamsten mit dem Irdischen abquälen, am vorzüglichsten dazu geeignet seien, so vertraut mit dem Himmlischen zu werden? daß diejenigen, die über dem nächsten Augenblick bange brüten und an die nächsten Gegenstände festgekettet sind, ihr Auge am weitesten über die Welt erheben können? und daß, wer in dem einförmigen Wechsel einer toten Geschäftigkeit sich selbst noch nicht gefunden hat, die lebendige Gottheit am hellsten entdecken werde? Keinesweges ja werdet ihr das behaupten wollen zu eurer Schmach! Und also kann ich nur euch selbst zu mir einladen, die ihr berufen seid, den gemeinen Standort der Menschen zu verlassen, die ihr den beschwerlichen Weg in die Tiefen des menschlichen Geistes nicht scheuet, um endlich seiner inneren Regungen und seiner äußeren Werke Wert und Zusammenhang lebendig anzuschauen.

Seitdem ich mir dieses gestand, habe ich mich lange in der zaghaften Stimmung desjenigen befunden, der, ein liebes Kleinod vermissend, nicht wagen wollte, noch den letzten Ort, wo es verborgen sein könnte, zu durchsuchen. Denn wenn es Zeiten gab, wo ihr es noch für einen Beweis besonderen Mutes hieltet, euch teilweise von den Satzungen der ererbten Glaubenslehre loszusagen, wo ihr noch gern über einzelne Gegenstände hin und wieder sprachet und hörtet, wenn es nur darauf ankam, einen jener Begriffe auszutilgen; wo es euch demohnerachtet noch wohlgefiel, eine Gestalt wie Religion schlank im Schmuck der Beredsamkeit einhergehen zu sehen, weil ihr gern wenigstens dem holden Geschlecht ein gewisses Gefühl für das Heilige erhalten wolltet: so sind doch jetzt auch diese Zeiten schon längst vorüber; jetzt soll gar nicht mehr die Rede sein von Frömmigkeit, und auch

die Grazien selbst sollen mit unweiblicher Härte die zarteste Blüte des menschlichen Gemütes zerstören. An nichts anderes kann ich also die Teilnehmung anknüpfen, welche ich von euch fordere, als an eure Verachtung selbst; ich will euch zunächst nur auffordern, in dieser Verachtung recht gebildet und vollkommen zu sein.

Laßt uns doch, ich bitte euch, untersuchen, wovon sie eigentlich ausgegangen ist, ob von irgendeiner klaren Anschauung oder von einem unbestimmten Gedanken? ob von den verschiedenen Arten und Sekten der Religion, wie sie in der Geschichte vorkommen, oder von einem allgemeinen Begriff, den ihr euch vielleicht willkürlich gebildet habt? Ohne Zweifel werden einige sich zu dem letzteren bekennen; aber daß dies nur nicht auch hier, wie gewöhnlich, die mit Unrecht rüstigen Beurteiler sind, die ihr Geschäft obenhin treiben und sich nicht die Mühe genommen haben, eine genaue Kenntnis der Sache, was sie recht ist, zu erwerben. Die Furcht vor einem ewigen Wesen oder überhaupt das Hinsehen auf den Einfluß desselben in die Begebenheiten dieses Lebens, was ihr Vorsehung nennt, und dann die Erwartung eines künftigen Lebens nach diesem, was ihr Unsterblichkeit nennt, hierum dreht sich doch euer allgemeiner Begriff? Diese beiden von euch weggeworfenen Vorstellungen, meint ihr doch, wären, so oder anders ausgebildet, die Angel aller Religion? Aber sagt mir doch, ihr Teuersten, wie habt ihr nur dieses gefunden? Denn alles, was in dem Menschen vorgeht oder von ihm ausgeht, kann aus einem zwiefachen Standorte angesehen und erkannt werden. Betrachtet ihr es von seinem Mittelpunkte aus, also nach seinem inneren Wesen, so ist es eine Äußerung der menschlichen Natur, gegründet in einer von ihren notwendigen Handlungsweisen oder Trieben, oder wie ihr es nennen

wollt, denn ich will jetzt nicht über eure Kunstsprache rechten. Betrachtet ihr es hingegen von außen nach der bestimmten Haltung und Gestalt, die es hier und dort angenommen hat: so ist es ein Erzeugnis der Zeit und der Geschichte. Von welcher Seite habt ihr nun die Religion, diese große geistige Erscheinung angesehen, daß ihr auf jene Vorstellungen gekommen seid, als auf den gemeinschaftlichen Inhalt alles dessen, was man je mit diesem Namen bezeichnet hat? Ihr werdet schwerlich sagen, durch eine Betrachtung der ersten Art. Denn, ihr Guten! alsdann müßtet ihr doch zugeben, diese Gedanken wären irgendwie wenigstens in der menschlichen Natur gegründet. Und wenn ihr auch sagen wolltet, daß sie so, wie man sie jetzt antrifft, nur aus Mißdeutungen oder falschen Beziehungen eines notwendigen Strebens der Menschheit entstanden wären: so würde es euch doch ziemen, das Wahre und Ewige darin herauszusuchen und eure Bemühungen mit den unsrigen zu vereinigen, damit die menschliche Natur von dem Unrecht befreit werde, welches sie allemal erleidet, wenn etwas in ihr mißkannt oder mißleitet wird. Bei allem was euch heilig ist — und es muß jenem Geständnisse zufolge etwas Heiliges für euch geben — beschwöre ich euch, verabsäumt dieses Geschäft nicht, damit die Menschheit, die ihr mit uns verehrt, nicht mit dem größten Recht auf euch zürne als auf solche, welche sie in einer wichtigen Angelegenheit verlassen haben. Und wenn ihr dann findet, aus dem, was ihr hören werdet, daß das Geschäft so gut als gethan ist: so darf ich, auch wenn es anders endiget als ihr meintet, auf euren Dank und eure Billigung rechnen. — Wahrscheinlich aber werdet ihr sagen, eure Begriffe vom Inhalt der Religion seien nur die andere Ansicht dieser geistigen Erscheinung. Von dem Äußeren wäret ihr ausgegangen, von den Meinungen, Lehrsätzen, Ge-

bräuchen, in denen sich jede Religion darstellt, und mit diesen laufe es immer auf jene beiden Stücke hinaus. Aber eben ein Inneres und Ursprüngliches für dieses Äußere hättet ihr vergeblich gesucht, und darum könne also die Religion überall nichts anderes sein, als ein leerer und falscher Schein, der sich wie ein trüber und drückender Dunstkreis um einen Teil der Wahrheit herumgelagert habe. Dies ist gewiß eure rechte und eigentliche Meinung. Wenn ihr demnach in der That jene beiden Punkte für den Inhalt der Religion haltet, in allen Formen, unter denen sie in der Geschichte erschienen ist: so ist mir doch vergönnt zu fragen, ob ihr auch alle diese Erscheinungen richtig beobachtet und ihren gemeinschaftlichen Inhalt richtig aufgefaßt habt? Ihr müßt euren Begriff, wenn er so entstanden ist, aus dem Einzelnen rechtfertigen; und wenn euch jemand sagt, daß er unrichtig und verfehlt sei und auf etwas anderes hinweiset in der Religion, was nicht hohl ist, sondern einen Kern hat von trefflicher Art und Abstammung, so müßt ihr doch erst hören und urteilen, ehe ihr weiter verachten dürft. Laßt es euch also nicht verdrießen, dem zuzuhören, was ich jetzt zu denen reden will, welche gleich von Anfang an, richtiger aber auch mühsamer, an die Anschauung des Einzelnen sich gehalten haben.

Ihr seid ohne Zweifel bekannt mit der Geschichte menschlicher Thorheiten und habt die verschiedenen Gebäude der Religionslehre durchlaufen, von den sinnlosen Fabeln üppiger Völker bis zum verfeinertsten Deismus, von dem rohen Aberglauben der Menschenopfer bis zu jenen übel zusammengenähten Bruchstücken von Metaphysik und Moral, die man jetzt geläutertes Christentum nennt; und ihr habt sie alle ungereimt und vernunftwidrig gefunden. Ich bin weit entfernt, euch hierin widersprechen zu wollen. Vielmehr, wenn ihr es nur damit aufrichtig meint, daß die ausgebildetsten

Religionssysteme diese Eigenschaften nicht weniger an sich tragen, als die rohesten; wenn ihr es nur einsehet, daß das Göttliche nicht in einer Reihe liegen kann, die sich auf beiden Seiten in etwas Gemeines und Verächtliches endiget: so will ich euch gern die Mühe erlassen, alle Glieder, welche zwischen diesen äußersten Enden eingereiht sind, näher zu würdigen. Mögen sie euch alle als Übergänge und Annäherungen zu dem letzteren erscheinen; jedes glänzender und geschliffener aus der Hand seines Zeitalters hervorgehend, bis endlich die Kunst zu jenem vollendeten Spielwerk gestiegen ist, womit unser Jahrhundert die Geschichte beschenkt hat. Aber diese Vervollkommnung der Glaubenslehren und der Systeme ist oftmals eher alles, nur nicht Vervollkommnung der Religion; ja nicht selten schreitet jene fort ohne die geringste Gemeinschaft mit dieser. Ich kann nicht ohne Unwillen davon reden; denn jammern muß es jeden, der Sinn hat für alles, was aus dem Inneren des Gemüts hervorgeht, und dem es Ernst ist, daß jede Seite des Menschen gebildet und dargestellt werde, wie die Hohe und Herrliche oft von ihren Bestimmungen entfernet ward und ihrer Freiheit beraubt, um von dem scholastischen und metaphysischen Geiste barbarischer und kalter Zeiten in einer verächtlichen Knechtschaft gehalten zu werden. Denn was sind doch diese Lehrgebäude für sich betrachtet anderes, als Kunstwerke des berechnenden Verstandes, worin jedes einzelne seine Haltung nur hat in gegenseitiger Beschränkung? Oder gemahnen sie euch anders, diese Systeme der Theologie, diese Theorieen vom Ursprunge und Ende der Welt, diese Analysen von der Natur eines unbegreiflichen Wesens; worin alles auf ein kaltes Argumentieren hinausläuft, und auch das Höchste nur im Tone eines gemeines Schulstreites kann behandelt werden? Und dies wahrlich, ich berufe mich auf euer eigenes Gefühl, ist

doch nicht der Charakter der Religion. Wenn ihr also nur die religiösen Lehrsätze und Meinungen ins Auge gefaßt habt, so kennt ihr noch gar nicht die Religion selbst, und was ihr verachtet, ist nicht sie. Aber warum seid ihr nicht tiefer eingedrungen bis zu dem, was das Innere dieses Äußeren ist? Ich bewundere eure freiwillige Unwissenheit, ihr gutmütigen Forscher, und die allzu ruhige Genügsamkeit, mit der ihr bei dem verweilt, was euch zunächst vorgelegt wird. Warum betrachtet ihr nicht das religiöse Leben selbst? jene frommen Erhebungen des Gemütes vorzüglich, in welchen alle anderen euch sonst bekannten Thätigkeiten zurückgedrängt oder fast aufgehoben sind, und die ganze Seele aufgelöst in ein unmittelbares Gefühl des Unendlichen und Ewigen und ihrer Gemeinschaft mit ihm? Denn in solchen Augenblicken offenbart sich ursprünglich und anschaulich die Gesinnung, welche zu verachten ihr vorgebet. Nur wer in diesen Bewegungen den Menschen beobachtet und wahrhaft erkannt hat, vermag dann auch in jenen äußeren Darstellungen die Religion wiederzufinden und wird etwas anderes in ihnen erblicken, als ihr. Denn freilich liegt in ihnen allen etwas von diesem geistigen Stoffe gebunden, ohne welchen sie gar nicht könnten entstanden sein; aber wer es nicht versteht, ihn zu entbinden, der behält, wie fein er sie auch zersplittere, wie genau er auch alles durchsuche, immer nur die tote, kalte Masse in Händen. Diese Anweisung aber, euren eigentlichen Gegenstand, den ihr in dem Ausgebildeten und Vollendeten, wohin man euch wies, bisher nicht gefunden habt, vielmehr in jenen zerstreuten und dem Anschein nach ungebildeten Elementen zu suchen, kann euch doch nicht befremdlich sein, die ihr mehr oder minder mit der Philosophie euch zu schaffen macht und mit ihren Schicksalen vertraut seid. Wiewohl es sich nämlich mit dieser ganz anders

verhalten sollte, und sie von Natur danach streben muß, sich im geschlossensten Zusammenhange zu gestalten, weil nur durch die angeschaute Vollständigkeit jede eigentümliche Erkenntnis sich bewährt und ihre Mitteilung gesichert wird, so werdet ihr doch auf ihrem Gebiet oft ebenso müssen zuwerke gehn. Denn erinnert euch nur, wie wenige von denen, welche auf einem eigenen Wege in das Innere der Natur und des Geistes eingedrungen sind und deren gegenseitiges Verhältnis und innere Harmonie in einem eigenen Lichte angeschaut und dargestellt haben, wie dennoch nur wenige von ihnen gleich ein System ihres Erkennens hingestellt, sondern vielmehr fast alle in einer zarteren, sollte es auch sein zerbrechlicheren, Form ihre Entdeckungen mitgeteilt haben. Und wenn ihr dagegen auf die Systeme seht in allen Schulen, wie oft diese nichts anderes sind als der Sitz und die Pflanzstätte des toten Buchstabens; weil nämlich — mit seltenen Ausnahmen — der selbstbildende Geist der hohen Betrachtung zu flüchtig ist und zu frei für die strengen Formen, durch die sich eben am besten diejenigen zu helfen glauben, welche das Fremde gern auffassen und sich einprägen wollen; würdet ihr nicht, wenn jemand die Verfertiger dieser großen Gebäude der Philosophie ohne Unterschied für die Philosophierenden selbst hielte, an ihnen den Geist ihrer Forschung wollte kennen lernen, würdet ihr nicht diesem belehrend zurufen: „Vorgesehen, Freund! daß du nur nicht etwa an solche geraten bist, welche nur nachtreten und zusammentragen und bei dem, was ein anderer gegeben hat, stehen bleiben! Denn bei diesen würdest du ja den Geist jener Kunst nicht finden; sondern zu den Erfindern mußt du gehen, auf denen ruhet er ja gewiß.“ Dasselbige nun muß ich hier euch zurufen, die ihr die Religion suchet, mit welcher es sich ja um so mehr ebenso verhalten muß, da sie

sich ihrem ganzen Wesen nach von allem Systematischen ebenso weit entfernt, als die Philosophie sich von Natur dazu hinneigt. Bedenket auch nur, von wem jene kunstreichen Gebäude herrühren, deren Wandelbarkeit ihr verspottet, deren schlechtes Ebenbild euch beleidigt, und deren Mißverhältnis gegen ihre kleinliche Tendenz euch fast lächerlich ist. Etwa von den Heroen der Religion? Nennt mir doch unter allen denen, die irgendeine neue Offenbarung heruntergebracht haben zu uns oder es auch vorgeben, einen einzigen, von dem an, welchem zuerst von einem Reiche Gottes das Bild vorschwebte, wodurch gewiß, wenn durch irgendetwas im Gebiete der Religion ein System konnte herbeigeführt werden, bis zu dem neuesten Mystiker oder Schwärmer, wie ihr sie zu nennen pflegt, in dem vielleicht noch ein ursprünglicher Strahl des inneren Lichtes glänzt, — denn, daß ich die Buchstabentheologen, welche glauben, das Heil der Welt und das Licht der Weisheit in einem neuen Gewand ihrer Formeln oder in neuen Stellungen ihrer kunstreichen Beweise zu finden, unter diese nicht mitzähle, das werdet ihr mir nicht verdenken — nennt mir unter jenen allen einen einzigen, der es der Mühe wert geachtet hätte, sich mit solcher sisyphischen Arbeit zu befassen; sondern nur einzeln, bei jenen Entladungen himmlischer Gefühle, wenn das heilige Feuer ausströmen muß aus dem überfüllten Gemüt, pflegt der gewaltige Donner ihrer Rede gehört zu werden, welcher verkündiget, daß die Gottheit sich durch sie offenbart. Genau so ist Begriff und Wort nur das freilich notwendige und von dem Inneren unzertrennliche Hervorbrechen nach außen, und als solches nur verständlich durch sein Inneres und mit ihm zugleich. Gar aber Lehre mit Lehre verknüpfen, das thun sie nur gelegentlich, wenn es gilt, Mißverständnisse zu heben oder leeren Schein aufzudecken. Und erst aus vielen

solchen Verknüpfungen werden allmählich jene Systeme zusammengetragen. Deshalb nun müßt ihr euch ja nicht an dasjenige zunächst halten, was gar nur der wiederholte, vielfach gebrochene Nachhall ist von jenem ursprünglichen Laute; sondern in das Innere einer frommen Seele müßt ihr euch versetzen, und ihre Begeisterung müßt ihr suchen zu verstehen; bei der That selbst müßt ihr jene Licht- und Wärme-Erzeugung in einem dem Weltall sich hingebenden Gemüt ergreifen: wo nicht, so erfahrt ihr nichts von der Religion, und es ergeht euch wie dem, der zu spät mit dem entzündlichen Stoff das Feuer aufsucht, welches der Stein dem Stahl entlockt hat, und dann nur ein kaltes, unbedeutendes Stäubchen groben Metalles findet, an dem er nichts mehr entzünden kann.

Ich fordere also, daß ihr, von allem sonst zur Religion Gerechneten absehend, euer Augenmerk nur auf die inneren Erregungen und Stimmungen richtet, auf welche alle Äußerungen und Thaten gottbegeisterter Menschen hindeuten. Erst wenn ihr auch dann nichts Wahres und Wesentliches daran entdeckt, noch eine andere Ansicht von der Sache gewinnt, jedoch hoffe ich es zur guten Sache ohngeachtet eurer Kenntnisse, eurer Bildung und eurer Vorurteile; wenn sich auch dann nicht eure kleinliche Vorstellung erweitert und verwandelt, die ja nur von einer übersichtigen Beobachtung erzeugt ward; wenn ihr auch dann noch diese Richtung des Gemüts auf das Ewige verachten könnt, und es euch lächerlich scheint, alles, was dem Menschen wichtig ist, auch aus diesem Gesichtspunkte betrachtet zu sehen; dann freilich will ich verloren haben und endlich glauben, eure Verachtung der Religion sei eurer Natur gemäß, und dann habe ich euch nichts weiter zu sagen.

Besorget nur nicht etwa, ich möchte am Ende doch noch

zu jenen gemeinen Mitteln meine Zuflucht nehmen, euch vorzustellen, wie notwendig die Religion doch sei, um Recht und Ordnung in der Welt zu erhalten und mit dem Andenken an ein allsehendes Auge und an eine unendliche Macht der Kurzsichtigkeit menschlicher Aufsicht und den engen Schranken menschlicher Gewalt zuhilfe zu kommen; oder wie sie eine treue Freundin und eine heilsame Stütze der Sittlichkeit sei, indem sie mit ihren heiligen Gefühlen und ihren glänzenden Aussichten dem schwachen Menschen den Streit mit sich selbst und das Vollbringen des Guten gar mächtig erleichtere. So reden freilich diejenigen, welche die besten Freunde und die eifrigsten Verteidiger der Religion zu sein vorgeben; ich aber will nicht entscheiden, gegen welches von beiden in dieser Gedankenverbindung die meiste Verachtung liege, gegen Recht und Sittlichkeit, welche als einer Unterstützung bedürftig dargestellt werden, oder gegen die Religion, welche sie unterstützen soll, oder auch gegen euch, zu denen also gesprochen wird. Denn mit welcher Stirne könnte ich, wenn anders euch selbst dieser weise Rat gegeben werden soll, euch wohl zumuten, daß ihr mit euch selbst in eurem Inneren ein loses Spiel treiben, und durch etwas, das ihr sonst keine Ursache hättet zu achten und zu lieben, euch zu etwas anderem solltet antreiben lassen, was ihr ohnedies schon verehrt, und dessen ihr euch befleißiget? Oder wenn euch etwa durch diese Reden nur ins Ohr gesagt werden soll, was ihr dem Volke zuliebe zu thun habt: wie solltet dann ihr, die ihr dazu berufen seid, die anderen zu bilden und sie euch ähnlich zu machen, damit anfangen, daß ihr sie betrügt, und ihnen etwas als heilig und wesentlich notwendig hingebt, was euch selbst höchst gleichgültig ist, und was nach eurer Überzeugung auch sie wieder wegwerfen können, sobald sie sich auf dieselbe Stufe erhoben haben,

die ihr schon einnehmt? Ich wenigstens kann zu einer solchen Handlungsweise nicht auffordern, in welcher ich die verderblichste Heuchelei gegen die Welt und gegen euch selbst erblicke; und wer so die Religion empfehlen will, muß notwendig die Verachtung vergrößern, der sie schon unterliegt. Denn zugegeben auch, daß unsere bürgerlichen Einrichtungen noch unter einem hohen Grade der Unvollkommenheit seufzen und noch wenig Kraft bewiesen haben, der Unrechtlichkeit zuvorzukommen oder sie auszurotten; welche strafbare Verlassung einer wichtigen Sache, welcher zaghafte Unglaube an die Annäherung zum Besseren wäre es, wenn deshalb müßte uach der sonst an sich nicht wünschenswerten Religion gerufen werden! Beantwortet mir nur dies eine, hättet ihr denn einen rechtlichen Zustand, wenn sein Bestehen auf der Frömmigkeit beruhete? und verschwindet euch nicht, sobald ihr davon ausgehet, der ganze Begriff unter den Händen, den ihr doch für so heilig haltet? So greifet doch die Sache unmittelbar an, wenn sie euch so übel zu liegen scheint; bessert an den Gesetzen, rüttelt die Verfassungen untereinander, gebt dem Staate einen eisernen Arm, gebt ihm hundert Augen, wenn er sie noch nicht hat; nur schläfert nicht die, welche er hat, mit einer trügerischen Leier ein. Schiebt nicht ein Geschäft wie dieses in ein anderes ein, denn ihr habt es sonst gar nicht verwaltet; und erklärt uicht zum Schimpfe der Menschheit ihr erhabenstes Kunstwerk für eine Wucherpflanze, die nur von fremden Säften sich nähren kann.

Nicht einmal, ich spreche dies aus eurer eignen Ansicht, nicht einmal der Sittlichkeit, die ihm doch weit näher liegt, muß das Recht bedürfen, um sich die unumschränkteste Herrschaft auf seinem Gebiete zu sichern, es muß ganz für sich allein stehen. Die Staatsmänner müssen es überall hervor-

bringen können; und jeder, welcher behauptet, daß dies nur geschehen kann, indem Religion mitgeteilt wird — wenn anders dasjenige sich willkürlich mitteilen läßt, was nur da ist, insofern es aus dem Gemüte hervorgeht —, der behauptet zugleich, daß nur diejenigen Staatsmänner sein sollten, welche geschickt sind der menschlichen Seele den Geist der Religion, einzugießen, und in welche finstere Barbarei unheiliger Zeiten würde uns das zurückführen! Ebenso wenig aber kann auch auf diese Art die Sittlichkeit der Religion bedürfen. Denn wie meinen sie es anders, als daß ein schwaches, versuchtes Gemüt sich Hilfe suchen soll in dem Gedanken an eine künftige Welt? Wer aber einen Unterschied macht zwischen dieser und jener Welt, bethört sich selbst; alle wenigstens, welche Religion haben, kennen nur Eine. Wenn also der Sittlichkeit das Verlangen nach Wohlbefinden etwas Fremdes ist, so darf das Spätere nicht mehr gelten als das Frühere; und wenn sie ganz unabhängig sein soll vom Beifall, so gilt ihr auch die Scheu vor dem Ewigen nicht etwas anderes, als die vor einem weisen Manne. Wenn die Sittlichkeit durch jeden Zusatz ihren Glanz und ihre Festigkeit verlieret: wie viel mehr durch einen solchen, der seine hohe und ausländische Farbe niemals verleugnen kann. Doch dies habt ihr genug von denen gehört, welche die Unabhängigkeit und die Allgewalt der sittlichen Gesetze verteidigen; ich aber füge hinzu, daß es auch gegen die Religion die größte Verachtung beweiset, sie in ein anderes Gebiet verpflanzen zu wollen, daß sie da diene und arbeite. Auch herrschen möchte sie nicht in einem fremden Reiche: denn sie ist nicht so eroberungssüchtig, das ihrige vergrößern zu wollen. Die Gewalt, die ihr gebührt, und die sie sich in jedem Augenblick aufs neue verdient, genügt ihr; und ihr, die alles heilig hält, ist weit mehr noch

das heilig, was mit ihr gleichen Rang in der menschlichen Natur behauptet. Aber sie soll ganz eigentlich dienen, wie jene es wollen; einen Zweck soll sie haben, und nützlich soll sie sich erweisen. Welche Erniedrigung! Und ihre Verteidiger sollten geizig darauf sein, ihr diese zu verschaffen? Daß doch denjenigen, die so auf den Nutzen ausgehen, und denen doch am Ende auch Sittlichkeit und Recht um eines anderen Vorteils willen da sein müssen, daß sie doch lieber selbst untergehen möchten in diesem ewigen Kreislaufe eines allgemeinen Nutzens, in welchem sie alles Gute untergehen lassen, und von dem kein Mensch, der selbst für sich etwas sein will, ein gesundes Wort versteht, lieber, als daß sie sich zu Verteidigern der Religion aufzuwerfen wagten, deren Sache zu führen, sie gerade die Ungeschicktesten sind! Ein schöner Ruhm für die Himmlische, wenn sie nun die irdischen Angelegenheiten der Menschen so leidlich versehen könnte! Viel Ehre für die Freie und Sorglose, wenn sie nun das Gewissen der Menschen etwas schärfte und wachsamer machte! Für so etwas steigt sie euch noch nicht vom Himmel herab. Was nur um eines außer ihm selbst liegenden Vorteils willen geliebt und geschätzt wird, das mag wohl notthun, aber es ist nicht in sich notwendig; und ein vernünftiger Mensch legt keinen andern Wert darauf, als nur den Preis, der dem Zweck angemessen ist, um dessentwillen es gewünscht wird. Und dieser würde sonach für die Religion gering genug ausfallen; ich wenigstens würde kärglich bieten; denn ich muß es nur gestehen, ich glaube nicht, daß es viel auf sich hat mit den unrechten Handlungen, welche sie auf solche Weise verhindert, und mit den sittlichen, welche sie erzeugt haben soll. Sollte dies also das Einzige sein, was ihr Ehrerbietung verschaffen könnte: so mag ich mit ihrer Sache nichts zu thun haben. Selbst um sie nur nebenher zu

empfehlen, ist es zu unbedeutend. Ein eingebildeter Ruhm, welcher verschwindet, wenn man ihn näher betrachtet, kann derjenigen nicht helfen, die mit höheren Ansprüchen umgeht. Daß die Frömmigkeit aus dem Inneren jeder bessern Seele notwendig von selbst entspringt, daß ihr eine eigne Provinz im Gemüte angehört, in welcher sie unumschränkt herrscht, daß sie es würdig ist, durch ihre innerste Kraft die Edelsten und Vortrefflichsten zu beleben und ihrem innersten Wesen nach von ihnen aufgenommen und erkannt zu werden; das ist es, was ich behaupte, und was ich ihr gern sichern möchte; und euch liegt es nun ob, zu entscheiden, ob es der Mühe wert sein wird, mich zu hören, ehe ihr euch in eurer Verachtung noch mehr befestigt.

II.

Über das Wesen der Religion.

Ihr werdet wissen, wie der alte Simonides durch immer wiederholtes und verlängertes Zögern denjenigen zur Ruhe verwies, der ihn mit der Frage belästiget hatte, was wohl die Götter seien. Ich möchte nicht ungern bei der unsrigen, jener so genau entsprechenden und nicht minder umfassenden, was Religion sei, mit einer ähnlichen Zögerung anfangen. Natürlich nicht in der Absicht, um zu schweigen und euch wie jener in der Verlegenheit zu lassen; sondern ob ihr etwa, um auch für euch selbst etwas zu versuchen, eure Blicke eine Zeit lang unverwandt auf den Punkt, den wir

suchen, wolltet gerichtet halten, und euch aller anderen Gedanken indes gänzlich entschlagen. Ist es doch die erste Forderung auch derer, welche nur gemeine Geister beschwören, daß der Zuschauer, der ihre Erscheinungen sehen und in ihre Geheimnisse will eingeweiht werden, sich durch Enthaltsamkeit von irdischen Dingen und durch heilige Stille vorbereite, und dann, ohne sich durch den Anblick fremder Gegenstände zu zerstreuen, mit ungeteilten Sinnen auf den Ort hinschaue, wo die Erscheinung sich zeigen soll. Wie viel mehr werde ich einesolche Folgsamkeit verlangen dürfen, der ich euch einen seltenen Geist hervorrufen soll, welchen ihr lange mit angestrengter Aufmerksamkeit werdet beobachten müssen, um ihn für den, den ihr begehrt, zu erkennen und seine bedeutsamen Züge zu verstehen. Ja gewiß, nur wenn ihr vor den heiligen Kreisen stehet mit jener unbefangenen Nüchternheit des Sinnes, die jeden Umriß klar und richtig auffaßt, und weder von alten Erinnerungen verführt, noch von vorgefaßten Ahnungen bestochen, nur aus sich selbst das Dargestellte zu verstehen trachtet, nur dann kann ich hoffen, daß ihr die Religion, die ich euch zeigen will, wo nicht liebgewinnen, doch wenigstens euch über ihre Bedeutung einigen und ihre höhere Natur anerkennen werdet. Denn ich wollte wohl, ich könnte sie euch unter irgendeiner wohlbekannten Gestalt darstellen, damit ihr sogleich an ihren Zügen, ihrem Gang und Anstand euch erinnern möchtet, daß ihr sie hier oder dort so gesehen habt im Leben. Aber es will nicht angehen; denn so wie ich sie euch zeigen möchte in ihrer ursprünglichen, eigentümlichen Gestalt, pflegt sie öffentlich nicht aufzutreten, sondern nur im Verborgenen läßt sie sich so sehen von denen, die sie liebt. Auch gilt es ja nicht etwa von der Religion allein, daß das, worin sie öffentlich dargestellt und vertreten wird, nicht mehr ganz sie selbst ist;

sondern von jedem, was ihr seinem inneren Wesen nach als ein Eigentümliches und Besonderes für sich annehmen möget, kann dasselbe mit Recht gesagt werden, daß, in was für einem Äußerlichen es sich auch darstelle, dieses nicht mehr ganz sein eigen ist, noch ihm genau entspricht. Ist doch nicht einmal die Sprache das reine Werk der Erkenntnis, noch die Sitte das reine Werk der Gesinnung. Zumal jetzt und unter uns ist dieses wahr. Denn es gehört zu dem sich noch immer weiter bildenden Gegensatz der neuen Zeit gegen die alte, daß nirgend mehr einer eines ist, sondern jeder alles. Und daher ist, wie die gebildeten Völker einen so vielseitigen Verkehr unter einander eröffnet haben, daß ihre eigentümliche Sinnesart in den einzelnen Momenten des Lebens nicht mehr unvermischt heraustritt, so auch innerhalb des menschlichen Gemütes eine so ausgebreitete und vollendete Geselligkeit gestiftet, daß, was ihr auch absondern möget in der Betrachtung als einzelnes Talent und Vermögen, dennoch keineswegs ebenso abgeschlossen seine Werke hervorbringt; sondern, ich meine es im ganzen, versteht sich, jedes wird bei jeder Verrichtung dergestalt von der zuvorkommenden Liebe und Unterstützung der anderen bewegt und durchdrungen, daß ihr nun in jedem Werk alles findet, und schon zufrieden sein müßt, wenn es euch nur gelingt, die herrschend hervorbringende Kraft zu unterscheiden in dieser Verbindung. Darum kann nun jeder jede Thätigkeit des Geistes nur insofern verstehen, als er sie zugleich in sich selbst finden und anschauen kann. Und da ihr auf diese Weise die Religion nicht zu kennen behauptet, was liegt mir näher, als euch vor jenen Verwechselungen vornehmlich zu warnen, welche aus der gegenwärtigen Lage der Dinge so natürlich hervorgehn? Laßt uns deshalb recht bei den Hauptmomenten eurer eigenen Ansicht anheben, und sie

sichten, ob sie wohl die rechte sei, oder wenn nicht, wie wir vielleicht von ihr zu dieser gelangen können.

Die Religion ist euch bald eine Denkungsart, ein Glaube, eine eigne Weise, die Welt zu betrachten, und was uns in ihr begegnet, in Verbindung zu bringen; bald eine Handlungsweise, eine eigne Lust und Liebe, eine besondere Art, sich zu betragen und sich innerlich zu bewegen. Ohne diese Trennung eines Theoretischen und Praktischen könnt ihr nun einmal schwerlich denken, und wiewohl die Religion beiden Seiten angehört, seid ihr doch gewohnt, jedesmal auf eine von beiden vorzüglich zu achten. So wollen wir sie denn von beiden Punkten aus genau ins Auge fassen.

Für das Handeln zuerst setzt ihr doch ein zwiefaches, das Leben nämlich und die Kunst; ihr möget nun mit dem Dichter Ernst dem Leben, Heiterkeit der Kunst zuschreiben, oder anderswie beides entgegensetzen, trennen werdet ihr doch gewiß eines vom anderen. Für das Leben soll die Pflicht die Losung sein, euer Sittengesetz soll es anordnen, die Tugend soll sich darin als das waltende beweisen, damit der einzelne mit den allgemeinen Ordnungen der Welt harmoniere und nirgends störend oder verwirrend eingreife. Und so, meint ihr, könne sich ein Mensch beweisen, ohne daß irgendetwas von Kunst an ihm zu spüren sei; vielmehr müsse diese Vollkommenheit durch strenge Regeln erreicht werden, die gar nichts gemein hätten, mit den freien beweglichen Vorschriften der Kunst. Ja, ihr sehet es selbst fast als eine Regel an, daß bei denen, welche sich in der Anordnung des Lebens am genauesten beweisen, die Kunst zurückgetreten sei, und sie ihrer entbehren. Wiederum den Künstler soll die Phantasie beseelen, das Genie soll überall in ihm walten, und dies ist euch etwas ganz anderes als Tugend und Sittlichkeit; das höchste Maß von jenem könne,

meint ihr, wohl bestehen bei einem weit geringeren von dieser; ja ihr seid geneigt, dem Künstler von den strengen Forderungen an das Leben etwas nachzulassen, weil die besonnene Kraft gar oft ins Gedränge gerate durch jene feurige. Wie steht es nun aber mit dem, was ihr Frömmigkeit nennt, in wiefern ihr sie als eine eigne Handlungsweise ansehet? Fällt sie in jenes Gebiet des Lebens, und ist darin etwas Eignes, also doch auch Gutes und Löbliches, doch aber auch ein von der Sittlichkeit Verschiedenes; denn für einerlei wollt ihr doch beides nicht ausgeben? Also erschöpfte die Sittlichkeit nicht das Gebiet, welches sie regieren soll, wenn noch eine andere Kraft darin wirksam ist neben ihr, und zwar die auch gerechte Ansprüche daran hätte und neben ihr bleiben könnte? Oder wollt ihr euch dahin zurückziehen, daß die Frömmigkeit eine einzelne Tugend sei, und die Religion eine einzelne Pflicht, oder eine Abteilung von Pflichten, also der Sittlichkeit einverleibt und untergeordnet, wie ein Teil seinem Ganzen einverleibt ist, wie man auch annimmt, besondere Pflichten gegen Gott, deren Erfüllung dann die Religion sei, und also ein Teil der Sittlichkeit, wenn alle Pflichterfüllung die gesamte Sittlichkeit ist? Aber so meint ihr es nicht, wenn ich eure Reden recht verstehe, wie ich sie zu hören gewohnt bin und auch jetzt euch wiedergegeben habe; denn sie wollen so klingen, als ob der Fromme durchaus und überall noch etwas Eignes hätte in seinem Thun und Lassen, als ob der Sittliche ganz und vollkommen sittlich sein könnte, ohne auch fromm zu sein deshalb. Und wie verhalten sich doch nur Kunst und Religion? Doch schwerlich so, daß sie einander ganz fremd wären; denn von jeher hatte doch das Größte in der Kunst ein religiöses Gepräge. Und wenn ihr den Künstler fromm nennt, gestattet ihr ihm dann auch noch jenen Nachlaß von den

strengen Forderungen der Tugend? Wohl schwerlich, sondern unterworfen ist er dann diesen wie jeder andere. Dann aber werdet ihr auch wohl, sonst sähe ich nicht, wie eine Gleichheit herauskäme, denen, die dem Leben angehören, wenn sie fromm sein sollen, verwehren ganz kunstlos zu bleiben; sondern sie werden in ihr Leben etwas aufnehmen müssen aus diesem Gebiet, und daraus entsteht vielleicht die eigne Gestalt, die es gewinnt. Allein ich bitte euch, wenn auf diese Weise, und auf irgend so etwas muß es doch herauskommen mit eurer Ansicht, weil ein anderer Ausweg sich nicht darbietet, wenn so die Religion als Handlungsweise eine Mischung ist aus jenen beiden, getrübt wie Mischungen zu sein pflegen, und beide etwas durch einander angegriffen und abgestumpft: so erklärt mir das zwar euer Mißfallen, aber nicht eure Vorstellung. Denn wie wollt ihr doch ein solches zufälliges Durcheinandergerührtsein zweier Elemente etwas Eignes nennen, wenn auch die genaueste Mittelmäßigkeit von beiden daraus entstände, solange ja doch beide darin unverändert neben einander bestehn? Wenn es aber nicht so, sondern die Frömmigktit eine wahre innige Durchdringung von jenen ist: so sehet ihr wohl ein, daß mein Gleichnis mich dann verläßt, und daß eine solche hier nicht kann entstanden sein durch ein Hinzukommen des einen zum anderen, sondern daß sie alsdann eine ursprüngliche Einheit beider sein muß. Allein hütet euch, ich will euch selbst warnen, daß ihr mir dies nicht zugebt. Denn wenn es sich so verhielte, so wären Sittlichkeit und Genie in ihrer Vereinzelung ja nur die einseitigen Zerstörungen der Religion, das Heraustretende, wenn sie abstirbt; jene aber wäre in der That das Höhere zu beiden, und das wahre göttliche Leben selbst. Für die Warnung aber, wenn ihr sie annehmt, seid mir auch wieder gefällig, und teilt mir mit,

wenn ihr irgendwo vielleicht einen Ausweg findet, wie eure Meinung über die Religion nicht als nichts erscheinen kann; bis dahin aber bleibt mir wohl nichts übrig, als anzunehmen, daß ihr noch nicht recht untersucht hattet, und euch selbst nicht verstanden habt über diese Seite der Religion. Vielleicht, daß es uns erfreulicher ergeht mit der anderen, wenn sie nämlich angesehen wird als Denkungsart und Glaube.

Das werdet ihr mir zugeben, glaube ich, daß eure Einsichten, mögen sie nun noch so vielseitig erscheinen, euch doch insgesamt in zwei gegenüberstehende Wissenschaften hineinfallen. Über die Art, wie ihr diese weiter abteilt, und über die Namen, die ihr ihnen beilegt, will ich mich nicht weiter auslassen; denn das gehört in den Streit eurer Schulen, mit dem ich hier nichts zu thun habe. Darum sollt ihr mir aber auch nicht an den Worten mäkeln, mögen sie nun bald hierher kommen, bald daher, deren ich mich zu ihrer Bezeichnung bedienen werde. Wir mögen nun die eine Physik nennen oder Metaphysik, mit einem Namen, oder wiederum geteilt mit zweien, und die andere Ethik oder Pflichtenlehre oder praktische Philosophie; über den Gegensatz, den ich meine, sind wir doch einig, daß nämlich die eine die Natur der Dinge beschreibt, oder wenn ihr davon nichts wissen wollt und es euch zu viel dünkt, wenigstens die Vorstellungen des Menschen von den Dingen, und was die Welt als ihre Gesamtheit für ihn sein, und wie er sie finden muß; die andere Wissenschaft aber lehrt umgekehrt, was er für die Welt sein und darin thun soll. In wiefern nun die Religion eine Denkungsart ist über etwas, und ein Wissen um etwas in ihr vorkommt, hat sie nicht mit jenen Wissenschaften einerlei Gegenstand? Was weiß der Glaube anderes als das Verhältnis des Menschen

zu Gott und zur Welt, wozu jener ihn gemacht hat, was diese ihm anhaben kann oder nicht? Aber wiederum nicht aus diesem Gebiet allein weiß und setzt er etwas, sondern auch aus jenem anderen, denn er unterscheidet auch nach seiner Weise ein gutes Handeln und ein schlechtes. Wie nun, ist die Religion einerlei mit der Naturwissenschaft und der Sittenlehre? Ihr meint ja nicht; denn ihr wollt nie zugeben, daß unser Glaube so begründet wäre und so sicher, noch daß er auf derselben Stufe der Gewißheit stände, wie euer wissenschaftliches Wissen; sondern ihr werft ihm vor, daß er Erweisliches und Wahrscheinliches nicht zu unterscheiden wisse. Ebenso vergeßt ihr nicht, fleißig zu bemerken, daß oft gar wunderliche Vorschriften des Thuns und Lassens von der Religion ausgegangem sind; und ganz recht mögt ihr haben; nur vergeßt nicht, daß es mit dem, was ihr Wissenschaft nennt, sich ebenso verhält, und daß ihr vieles in beiden Gebieten berichtiget zu haben meint, und besser zu sein als eure Väter. Und was sollen wir nun sagen, daß die Religion sei? Wieder wie vorher eine Mischung, also theoretisches Wissen und praktisches zusammengemengt? Aber noch viel unzulässiger ist ja dies auf dem Gebiete des Wissens, und am meisten wenn, wie es doch scheint, jeder von diesen beiden Zweigen desselben sein eigentümliches Verfahren hat in der Konstruktion seines Wissens. Nur aufs willkürlichste entstanden könnte solch eine Mischung sein, in der beiderlei Elemente sich entweder unordentlich durchkreuzen oder sich doch wieder absetzen müßten; und schwerlich könnte etwas anderes durch sie gewonnen werden, als daß wir noch eine Methode mehr besäßen, um etwa Anfängern von den Resultaten des Wissens etwas beizubringen und ihnen Lust zu machen zur Sache selbst. Wenn ihr es so meint, warum streitet ihr gegen die Religion?

Ihr könntet sie ja, solange es Anfänger giebt, friedlich bestehen lassen und ohne Gefährde. Ihr könntet lächeln über die wunderliche Täuschung, wenn wir uns etwa anmaßen wollten, ihretwegen euch zu meistern; denn ihr wißt ja gar zu sicher, daß ihr sie weit hinter euch gelassen habt, und daß sie immer nur von euch, den Wissenden, zubereitet wird für uns andere, so daß ihr übel thun würdet, nur ein ernsthaftes Wort hierüber zu verlieren. Aber so steht es nicht, denke ich. Denn ihr arbeitet schon lange daran, wenn ich mich nicht ganz irre, einen solchen kurzen Auszug eures Wissens der Masse des Volkes beizubringen; ob ihr ihn nun Religion nennt oder Aufklärung oder wie anders, gilt gleich; und dabei findet ihr eben nötig, erst ein anderes noch Vorhandenes auszutreiben, oder wo es nicht wäre, ihm den Eingang zu verhindern, und dies ist eben, was ihr als Gegenstand eurer Polemik, nicht als die Ware, die ihr selbst verbreiten wollt, Glauben nennt. Also, ihr Lieben, muß doch der Glaube etwas anderes sein, als ein solches Gemisch von Meinungen über Gott und die Welt, und von Geboten für ein Leben oder zwei: und die Frömmigkeit muß etwas anderes sein als der Instinkt, den nach diesem Gemengsel von metaphysischen und moralischen Brosamen verlangt, und der sie sich durcheinander rührt. Denn sonst strittet ihr wohl schwerlich dagegen, und es fiele euch wohl nicht ein, von der Religion auch nur entfernt als von etwas zu reden, das von eurem Wissen verschieden sein könnte; sondern der Streit der Gebildeten und Wissenden gegen die Frommen wäre dann nur der Streit der Tiefe und Gründlichkeit gegen das oberflächliche Wesen, der Meister gegen die Lehrlinge, die sich zur übeln Stunde freisprechen wollten. Solltet ihr es aber dennoch so meinen, so hätte ich Lust euch durch allerlei sokratische Fragen zu ängstigen, um manche unter

euch endlich zu einer unverhohlenen Antwort zu nötigen auf die Frage, ob einer wohl auf irgendeine Art weise und fromm sein könnte zugleich, und um allen die vorzulegen, ob ihr etwa auch in anderen gemeinen Dingen die Prinzipien nicht kennt, nach denen das Ähnliche zusammengestellt und das Besondere dem Allgemeinen untergeordnet wird; oder ob ihr sie nur hier nicht anwenden wollet, um lieber mit der Welt über einen ernsten Gegenstand Scherz zu treiben. Wie soll es nun aber sein, wenn es nicht so ist? Wodurch wird doch im religiösen Glauben das, was ihr in der Wissenschaft sondert und in zwei Gebiete verteilt, miteinander verknüpft und so unauflöslich gebunden, daß sich keins ohne das andere denken läßt? Denn der Fromme meint nicht, daß jemand das richtige Handeln unterscheiden kann, als nur insofern er zugleich um die Verhältnisse des Menschen zu Gott weiß, und so auch umgekehrt. Ist es das Theoretische, worin dieses bindende Prinzip liegt: warum stellt ihr noch eine praktische Philosophie jener gegenüber, und seht sie nicht vielmehr nur als einen Abschnitt derselben an? und ebenso, wenn es sich umgekehrt verhält. Aber es mag nun so sein, oder jenes beides, welches ihr entgegenzusetzen pflegt, mag nur in einem noch höheren, ursprünglichen Wissen eins sein, ihr könnt doch nicht glauben, daß die Religion diese höchste wiederhergestellte Einheit des Wissens sei, sie, die ihr bei denen am meisten findet und bestreiten wollt, welche von der Wissenschaft am weitesten entfernt sind. Hierzu will ich selbst euch nicht anhalten; denn ich will keinen Platz besetzen, den ich nicht behaupten könnte; aber das werdet ihr wohl zugeben, daß ihr auch mit dieser Seite der Religion euch erst Zeit nehmen müßt, um zu untersuchen, was sie eigentlich bedeute.

Laßt uns aufrichtig miteinander umgehen. Ihr mögt die

Religion nicht, davon sind wir schon neulich ausgegangen; aber indem ihr einen ehrlichen Krieg gegen sie führt, der doch nicht ganz ohne Anstrengung ist, wollt ihr doch nicht gegen einen Schatten zu fechten scheinen, wie dieser, mit dem wir uns bis jetzt herumgeschlagen haben. Sie muß doch etwas Eigenes sein, was in der Menschen Herz sich so besonders gestalten konnte, etwas Denkbares, dessen Wesen für sich kann aufgestellt werden, daß man darüber reden und streiten kann; und ich finde es sehr unrecht, wenn ihr selbst aus so disparaten Dingen, wie Erkenntnis und Handlungsweise, etwas Unhaltbares zusammennähet, das Religion nennt, und dann soviel unnütze Umstände damit macht. Ihr werdet leugnen, daß ihr hinterlistig zuwerke gegangen seid; ihr werdet mich auffordern, alle Urkunden der Religion — weil ich doch die Systeme, die Kommentare und die Apologieen schon verworfen habe — alle aufzurollen, von den schönen Dichtungen der Griechen bis zu den heiligen Schriften der Christen, ob ich nicht überall die Natur der Götter finden werde und ihren Willen, und überall den heilig und selig gepriesen, der die erstere erkennt und den letztern vollbringt. Aber das ist es ja eben, was ich euch gesagt habe, daß die Religion nie rein erscheint, sondern ihre äußere Gestalt auch noch durch etwas anderes bestimmt wird, und daß es eben unsere Aufgabe ist, uns hieraus ihr Wesen darzustellen, nicht so kurz und gradezu jenes für dieses zu nehmen, wie ihr zu thun scheint. Liefert euch doch auch die Körperwelt keinen Urstoff in seiner Reinheit dargestellt als ein freiwilliges Naturerzeugnis — ihr müßtet denn, wie es euch in der intellektuellen ergangen ist, sehr grobe Dinge für etwas Einfaches halten, — sondern es ist nur das unendliche Ziel der analytischen Kunst, einen solchen darstellen zu können. So ist euch auch in geistigen

Dingen das Ursprüngliche nicht anders zu schaffen, als wenn ihr es durch eine zweite gleichsam künstliche Schöpfung in euch erzeugt, und auch dann nur für den Moment, wo ihr es erzeugt. Ich bitte euch, versteht euch selbst hierüber, ihr werdet unaufhörlich daran erinnert werden. Was aber die Urkunden und die Autographa der Religion betrifft, so ist das Anschließen derselben an eure Wissenschaften vom Sein und vom Handeln oder von der Natur und vom Geist nicht bloß ein unvermeidliches Schicksal, weil sie nämlich nur aus diesen Gebieten ihre Sprache hernehmen können, sondern es ist ein wesentliches Erfordernis, von ihrem Zweck selbst unzertrennlich, weil sie, um sich Bahn zu machen, an das mehr oder minder wissenschaftlich Gedachte über diese Gegenstände anknüpfen müssen, um das Bewußtsein für ihren höheren Gegenstand aufzuschließen. Denn was als das Erste und Letzte in einem Werke erscheint, ist nicht immer auch sein Innerstes und Höchstes. Wüßtet ihr doch nur zwischen den Zeilen zu lesen! Alle heiligen Schriften sind wie die bescheidenen Bücher, welche vor einiger Zeit in unserem bescheidenen Vaterlande gebräuchlich waren, die unter einem dürftigen Titel wichtige Dinge abhandelten und, nur einzelne Erläuterungen verheißend, in die tiefsten Tiefen hinabzusteigen versuchten. So auch die heiligen Schriften schließen sich freilich metaphysischen und moralischen Begriffen an — wo sie sich nicht etwa unmittelbar dichterischer erheben, welches aber das für euch am wenigsten genießbare zu sein pflegt —, und sie scheinen fast ihr ganzes Geschäft in diesem Kreise zu vollenden; aber euch wird zugemutet, durch diesen Schein hindurchzudringen und hinter demselben ihre eigentliche Abzweckung zu erkennen. So bringt auch die Natur edle Metalle vererzt mit geringeren Substanzen hervor, und doch weiß unser Sinn sie zu ent-

decken und in ihrem herrlichen Glanze wieder herzustellen. Die heiligen Schriften waren nicht für die vollendeten Gläubigen allein, sondern vornehmlich für die Kinder im Glauben, für die Neugeweihten, für die welche an der Schwelle stehen und eingeladen sein wollen. Wie konnten sie es also anders machen, als jetzt eben auch ich es mache mit euch? Sie mußten sich anschließen an das Gegebene, und in diesem die Mittel suchen zu einer solchen strengeren Spannung und erhöhten Stimmung des Gemütes, bei welcher dann auch der neue Sinn, den sie erwecken wollten, aus dunkeln Ahnungen konnte aufgeregt werden. Und erkennt ihr nicht auch schon an der Art, wie jene Begriffe behandelt werden, an dem bildenden Treiben, wenngleich oft im Gebiet einer armseligen, undankbaren Sprache, das Bestreben, aus einem niederen Gebiet durchzubrechen in ein höheres? Eine solche Mitteilung, das seht ihr wohl, konnte nicht anders sein als dichterisch oder rednerisch; und was liegt wohl dem letzteren näher als das Dialektische? was ist von jeher herrlicher und glücklicher gebraucht worden, um die höhere Natur des Erkennens ebensowohl als des inneren Gefühls zu offenbaren? Aber freilich wird dieser Zweck nicht erreicht, wenn jemand bei der Einkleidung allein stehen bleibt. Darum, da es so sehr weit um sich gegriffen hat, daß man in den heiligen Schriften vornehmlich Metaphysik und Moral sucht, und nach der Ausbeute, die sie hierzu geben, ihren Wert schätzt, so schien es Zeit, die Sache einmal bei dem anderen Ende zu ergreifen und mit dem schneidenden Gegensatz anzuheben, in welchem sich unser Glaube gegen eure Moral und Metaphysik, und unsere Frömmigkeit gegen das, was ihr Sittlichkeit zu nennen pflegt, befindet. Das war es, was ich wollte, und wovon ich abschweifte, um erst die unter euch herrschende Vor-

stellung zu beleuchten. Es ist geschehen und ich kehre nun zurück.

Um euch also ihren ursprünglichen und eigentümlichen Besitz recht bestimmt zu offenbaren und darzuthun, entsagt die Religion vorläufig allen Ansprüchen auf irgendetwas, das jenen beiden Gebieten der Wissenschaft und der Sittlichkeit angehört, und will alles zurückgeben, was sie von dorther, sei es nun geliehen hat, oder sei es, daß es ihr aufgedrungen worden. Denn wonach strebt eure Wissenschaft des Seins, eure Naturwissenschaft, in welcher doch alles Reale eurer theoretischen Philosophie sich vereinigen muß? Die Dinge, denke ich, in ihrem eigentümlichen Wesen zu erkennen; die besonderen Beziehungen aufzuzeigen, durch welche jedes ist, was es ist; jedem seine Stelle im Ganzen zu bestimmen und es von allem übrigen richtig zu unterscheiden; alles Wirkliche in seiner gegenseitigen bedingten Notwendigkeit hinzustellen und die Einerleiheit aller Erscheinungen mit ihren ewigen Gesetzen darzuthun. Dies ist ja wahrlich schön und trefflich, und ich bin nicht gemeint, es herabzusetzen; vielmehr wenn euch meine Beschreibung, hingeworfen und angedeutet wie sie ist, nicht genügt, so will ich euch das Höchste und Erschöpfendste zugeben, was ihr nur vom Wissen und von der Wissenschaft zu sagen vermögt: aber dennoch, und wenn ihr auch noch weiter geht und mir anführt, die Naturwissenschaft führe euch noch höher hinauf von den Gesetzen zu dem höchsten und allgemeinen Ordner, in welchem die Einheit zu Allem ist, und ihr erkenntet die Natur nicht, ohne auch Gott zu begreifen, so behaupte ich dennoch, daß die Religion es auch mit diesem Wissen gar nicht zu thun hat, und daß ihr Wesen auch ohne Gemeinschaft mit demselben wahrgenommen wird. Denn das Maß des Wissens ist nicht das Maß der Fröm-

migkeit; sondern diese kann sich herrlich offenbaren, ursprünglich und eigentümlich auch in dem, der jenes Wissen nicht ursprünglich in sich selbst hat, sondern nur wie jeder Einzelnes davon durch die Verbindung mit den übrigen. Ja der Fromme gesteht es euch gern und willig zu, auch wenn ihr etwas stolz auf ihn herabseht, daß er als solcher, er müßte denn zugleich auch ein Weiser sein, das Wissen nicht so in sich habe wie ihr: und ich will euch sogar mit klaren Worten dolmetschen, wie die meisten von ihnen nur ahnen, aber nicht von sich zu geben wissen, daß, wenn ihr Gott an die Spitze eurer Wissenschaft stellt als den Grund alles Erkennens oder auch alles Erkannten zugleich, sie dieses zwar loben und ehren, dies aber nicht dasselbige ist wie ihre Art, Gott zu haben und um ihn zu wissen, aus welcher ja, wie sie gern gestehen und an ihnen genugsam zu sehen ist, das Erkennen und die Wissenschaft nicht hervorgeht. Denn freilich ist der Religion die Betrachtung wesentlich, und wer in zugeschlossener Stumpfsinnigkeit hingeht, wem nicht der Sinn offen ist für das Leben der Welt, den werdet ihr nie fromm nennen wollen; aber diese Betrachtung geht nicht wie euer Wissen um die Natur auf das Wesen eines Endlichen im Zusammenhang mit und im Gegensatz gegen das andere Endliche, noch auch wie eure Gotteserkenntnis, wenn ich hier beiläufig noch in alten Ausdrücken reden darf, auf das Wesen der höchsten Ursache an sich und in ihrem Verhältnis zu alle dem, was zugleich Ursache ist und Wirkung; sondern die Betrachtung des Frommen ist nur das unmittelbare Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige. Dieses suchen und finden in allem was lebt und sich regt, in allem Werden und Wechsel, in allem Thun und Leiden, und das Leben selbst im un-

mittelbaren Gefühl nur haben und kennen als dieses Sein, das ist Religion. Ihre Befriedigung ist, wo sie dieses findet; wo sich dies verbirgt, da ist für sie Hemmung und Ängstigung, Not und Tod. Und so ist sie freilich ein Leben in der unendlichen Natur des Ganzen, im Einen und Allen, in Gott, habend und besitzend Alles in Gott und Gott in Allem. Aber das Wissen und Erkennen ist sie nicht, weder der Welt noch Gottes, sondern dies erkennt sie nur an, ohne es zu sein, es ist ihr auch eine Regung und Offenbarung des Unendlichen im Endlichen, die sie auch sieht in Gott und Gott in ihr. — Ebenso, wonach strebt eure Sittenlehre, eure Wissenschaft des Handelns? Auch sie will ja das Einzelne des menschlichen Handelns und Hervorbringens auseinander halten in seiner Bestimmtheit, und auch dies zu einem in sich gegründeten und gefügten Ganzen ausbilden. Aber der Fromme bekennt euch, daß er als solcher auch hiervon nichts weiß. Er betrachtet ja freilich das menschliche Handeln, aber seine Betrachtung ist gar nicht die, aus welcher jenes System entsteht; sondern er sucht und spürt nur in Allem dasselbige, nämlich das Handeln aus Gott, die Wirksamkeit Gottes in den Menschen. Zwar, wenn eure Sittenlehre die rechte ist, und seine Frömmigkeit die rechte, so wird er kein anderes Handeln für das göttliche anerkennen, als dasjenige, welches auch in euer System aufgenommen ist; aber dieses System selbst zu kennen und zu bilden, ist eure, der Wissenden Sache, nicht seine. Und wollt ihr dies nicht glauben, so sehet auf die Frauen, denen ihr ja selbst Religion zugesteht, nicht nur als Schmuck und Zierde, sondern von denen ihr auch eben hierin das feinste Gefühl fordert, göttliches Handeln zu unterscheiden von anderem, ob ihr ihnen wohl anmutet, eure Sittenlehre als Wissenschaft zu verstehen. — Und dasselbe,

daß ich es gerade heraussage, ist es auch mit dem Handeln selbst. Der Künstler bildet, was ihm gegeben ist zu bilden, kraft seines besonderen Talents; und diese sind so geschieden, daß, welches der eine besitzt, dem anderen fehlt, wenn nicht einer wider den Willen des Himmels alle besitzen will; und niemals pflegt ihr zu fragen, wenn euch jemand als fromm gerühmt wird, welche von diesen Gaben ihm wohl einwohne kraft seiner Frömmigkeit. Der bürgerliche Mensch, in dem Sinne der Alten nehme ich es, nicht in dem dürftigen von heutzutage, ordnet, leitet, bewegt kraft seiner Sittlichkeit. Aber diese ist etwas anderes als seine Frömmigkeit: denn die letzte hat auch eine leidende Seite, sie erscheint auch als ein Hingeben, ein Sich-Bewegenlassen von dem Ganzen, welchem der Mensch gegenübersteht, wenn die erste sich immer nur zeigt als ein Eingreifen in dasselbe, als ein Selbstbewegen. Und die Sittlichkeit hängt daher ganz an dem Bewußtsein der Freiheit, in deren Gebiet auch alles fällt, was sie hervorbringt; die Frömmigkeit dagegen ist gar nicht an diese Seite des Lebens gebunden, sondern ebenso rege in dem entgegengesetzten Gebiet der Notwendigkeit, wo kein eignes Handeln eines Einzelnen erscheint. Also sind doch beide verschieden von einander, und wenn freilich auf jedem Handeln aus Gott, auf jeder Thätigkeit, durch welche sich das Unendliche im Endlichen offenbart, die Frömmigkeit mit Wohlgefallen verweilt, so ist sie doch nicht diese Thätigkeit selbst. So behauptet sie denn ihr eigenes Gebiet und ihren eigenen Charakter nur dadurch, daß sie aus dem der Wissenschaft sowohl als aus dem der Praxis gänzlich herausgeht, und indem sie sich neben beide hinstellt, wird erst das gemeinschaftliche Feld vollkommen ausgefüllt, und die menschliche Natur von dieser Seite vollendet. Sie zeigt sich euch als das notwendige unentbehrliche dritte zu

jenen beiden, als ihr natürliches Gegenstück, nicht geringer an Würde und Herrlichkeit, als welches von jenen ihr wollt.

Versteht mich aber nur nicht wunderlich, ich bitte euch, als meinte ich etwa, etwas von diesem könnte sein ohne das andere, und es könnte etwa einer Religion haben und fromm sein, dabei aber unsittlich. Unmöglich ist ja dieses. Aber eben so unmöglich, bedenkt es wohl, ist ja nach meiner Meinung, daß einer sittlich sein kann ohne Religion, oder wissenschaftlich ohne sie. Und wenn ihr etwa, nicht mit Unrecht, aus dem was ich schon gesagt, schließen wolltet, einer könnte doch meinetwegen Religion haben ohne Wissenschaft, und so hätte ich doch die Trennung selbst angefangen: so laßt euch erinnern, daß ich auch hier nur dasselbe gemeint, daß die Frömmigkeit nicht das Maß der Wissenschaft ist. Aber so wenig einer wahrhaft wissenschaftlich sein kann ohne fromm: so gewiß kann auch der Fromme zwar wohl unwissend sein, aber nie falsch wissend; denn sein eignes Sein ist nicht von jener untergeordneten Art, welche, nach dem alten Grundsatz, daß nur von Gleichem Gleiches kann erkannt werden, nichts Erkennbares hätte als das Nichtseiende unter dem trüglichen Schein des Seins. Sondern es ist ein wahres Sein, welches auch wahres Sein erkennt, und wo ihm dieses nicht begegnet, auch nicht glaubt etwas zu sehen. Welch ein köstliches Kleinod der Wissenschaft aber nach meiner Meinung die Unwissenheit sei für den, der noch von jenem falschen Schein befangen ist, das wißt ihr aus meinen Reden, und wenn ihr selbst es für euch noch nicht einseht, so geht und lernt es von eurem Sokrates. Also gesteht nur, daß ich wenigstens mit mir selbst einig bin, und daß das eigentliche und wahre Gegenteil des Wissens, denn mit Unwissenheit bleibt euer Wissen auch immer vermischt, jenes Dünkelwissen ebenfalls und zwar am sichersten aufgehoben

wird durch die Frömmigkeit, so daß sie mit diesem zusammen nicht bestehen kann. Solche Trennung also des Wissens von der Frömmigkeit und des Handelns von der Frömmigkeit gebt mir nicht schuld, daß ich setzte, und ihr könnt es nicht, ohne mir unverdient eure eigene Ansicht unterzuschieben, und eure eben so gewohnte als unvermeidliche Verirrung, dieselbe, die ich euch vorzüglich zeigen möchte im Spiegel meiner Rede. Denn euch eben, weil ihr die Religion nicht anerkennt als das dritte, treten die anderen beiden, das Wissen und das Handeln, so aus einander, daß ihr deren Einheit nicht erblickt, sondern meint, man könne das rechte Wissen haben ohne das rechte Handeln, und umgekehrt. Eben weil ihr die Trennung, die ich nur für die Betrachtung gelten lasse, wo sie notwendig ist, für diese zwar gerade verschmäht, dagegen aber auf das Leben sie übertragt, als ob das, wovon wir reden, im Leben selbst getrennt könnte vorhanden sein und unabhängig eines vom anderen; deshalb eben habt ihr von keiner dieser Thätigkeiten eine lebendige Anschauung, sondern es wird euch jede ein Getrenntes, ein Abgerissenes, und eure Vorstellung ist überall dürftig, das Gepräge der Nichtigkeit an sich tragend, weil ihr nicht lebendig in das Lebendige eingreift. Wahre Wissenschaft ist vollendete Anschauung, wahre Praxis ist selbsterzeugte Bildung und Kunst; wahre Religion ist Sinn und Geschmack für das Unendliche. Eine von jenen haben zu wollen ohne diese, oder sich dünken lassen, man habe sie so, das ist verwegene, übermütige Täuschung, frevelnder Irrtum, hervorgegangen aus dem unheiligen Sinn, der, was er in sicherer Ruhe fordern und erwarten konnte, lieber feigherzig, frech entwendet, um es dann doch nur scheinbar zu besitzen. Was kann wohl der Mensch bilden wollen der Rede wertes im Leben und in der Kunst, als was durch

die Aufregungen jenes Sinnes in ihm selbst geworden ist? oder wie kann einer die Welt wissenschaftlich umfassen wollen, oder wenn sich auch die Erkenntnis ihm aufdrängte in einem bestimmten Talent, selbst dieses üben ohne jenen? Denn was ist alle Wissenschaft, als das Sein der Dinge in euch, in eurer Vernunft? was ist alle Kunst und Bildung, als euer Sein in den Dingen, denen ihr Maß, Gestalt und Ordnung gebet? und wie kann beides in euch zum Leben gedeihen, als nur sofern die ewige Einheit der Vernunft und Natur, sofern das allgemeine Sein alles Endlichen im Unendlichen unmittelbar in euch lebt? Darum werdet ihr jeden wahrhaft Wissenden auch andächtig finden und fromm, und wo ihr Wissenschaft seht ohne Religion, da glaubt sicher, sie ist entweder nur übergetragen und angelernt, oder sie ist krankhaft in sich, wenn sie nicht gar jenem leeren Schein selbst zugehört, der gar kein Wissen ist, sondern nur dem Bedürfnis dient. Oder wofür haltet ihr dies Ableiten und Ineinanderflechten von Begriffen, das nicht besser selbst lebt als es dem Lebendigen entspricht? wofür auf dem Gebiet der Sittenlehre diese armselige Einförmigkeit, die das höchste menschliche Leben in einer einzigen toten Formel zu begreifen meint? Wie kann dieses nur aufkommen, als nur, weil es an dem Grundgefühl der lebendigen Natur fehlt, die überall Mannigfaltigkeit und Eigentümlichkeit aufstellt? wie jenes, als weil der Sinn fehlt, das Wesen und die Grenzen des Endlichen nur aus dem Unendlichen zu bestimmen, damit es in diesen Grenzen selbst unendlich sei? Daher die Herrschaft des bloßen Begriffs; daher statt des organischen Baues die mechanischen Kunststücke eurer Systeme; daher das leere Spiel mit analytischen Formeln, seien sie kategorisch oder hypothetisch, zu deren Fesseln sich das Leben nicht bequemen will. Wollt

ihr die Religion verschmähen, fürchtet ihr, der Sehnsucht nach dem Ursprünglichen euch hinzugeben und der Ehrfurcht vor ihm: so wird auch die Wissenschaft eurem Ruf nicht erscheinen; denn sie müßte entweder so niedrig werden, als euer Leben ist, oder sie müßte sich absondern von ihm und allein stehen; und in solchem Zwiespalt kann sie nicht gedeihen. Wenn der Mensch nicht in der unmittelbaren Einheit der Anschauung und des Gefühls eins wird mit dem Ewigen, bleibt er in der abgeleiteten des Bewußtseins ewig getrennt von ihm. Darum, wie soll es werden mit der höchsten Äußerung der Spekulation unserer Tage, dem vollendeten gerundeten Idealismus, wenn er sich nicht wieder in diese Einheit versenkt, daß die Demut der Religion seinen Stolz einen andern Realismus ahnen lasse, als den, welchen er so kühn und mit vollem Rechte sich unterordnet? Er wird das Universum vernichten, indem er es bilden zu wollen scheint; er wird es herabwürdigen zu einer bloßen Allegorie, zu einem nichtigen Schattenbilde der einseitigen Beschränktheit seines leeren Bewußtseins. Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza! Ihn durchdrang der hohe Weltgeist, das Unendliche war sein Anfang und Ende, das Universum seine einzige und ewige Liebe; in heiliger Unschuld und tiefer Demut spiegelte er sich in der ewigen Welt und sah zu, wie auch er ihr liebenswürdigster Spiegel war; voller Religion war er und voll heiligen Geistes; und darum steht er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht.

Warum soll ich euch erst zeigen, wie dasselbe gilt auch von der Kunst? wie ihr auch hier tausend Schatten und Blendwerke und Irrtümer habt aus derselben Ursache?

Nur schweigend, denn der neue und tiefe Schmerz hat keine Worte, will ich euch statt alles anderen hinweisen auf ein herrliches Beispiel, das ihr alle kennen solltet, ebenso gut als jenes, auf den zu früh entschlafenen göttlichen Jüngling, dem alles Kunst ward, was sein Geist berührte, seine ganze Weltbetrachtung unmittelbar zu einem großen Gedicht, den ihr, wiewohl er kaum mehr als die ersten Laute wirklich ausgesprochen hat, den reichsten Dichtern beigesellen müßt, jenen seltenen, die eben so tiefsinnig sind als klar und lebendig. An ihm schauet die Kraft der Begeisterung und der Besonnenheit eines frommen Gemüts, und bekennet, wenn die Philosophen werden religiös sein und Gott suchen, wie Spinoza, und die Künstler fromm sein und Christum lieben, wie Novalis, dann wird die große Auferstehung gefeiert werden für beide Welten.

Damit ihr aber verstehet, wie ich es meine mit dieser Einheit der Wissenschaft, der Religion und der Kunst, und mit ihrer Verschiedenheit zugleich: so versucht mit mir hinabzusteigen in das innerste Heiligtum des Lebens, ob wir uns dort vielleicht gemeinschaftlich zurecht finden können. Dort allein findet ihr das ursprüngliche Verhältnis des Gefühls und der Anschauung, woraus allein ihr Einssein und ihre Trennung zu verstehen ist. Aber an euch selber muß ich euch verweisen, an das Auffassen eines lebendigen Momentes. Ihr müßt es verstehen, euch selbst gleichsam vor eurem Bewußtsein zu belauschen, oder wenigstens diesen Zustand für euch aus jenem wieder herstellen. Es ist das Werden eures Bewußtseins, was ihr bemerken sollt, nicht etwa sollt ihr über ein schon gewordenes reflektieren. Sobald ihr eine gegebene bestimmte Thätigkeit eurer Seele zum Gegenstande der Mitteilung oder der Betrachtung machen wollt, seid ihr schon innerhalb der Scheidung, und nur das Ge-

trennte kann euer Gedanke umfassen. Darum kann euch meine Rede auch an kein bestimmtes Beispiel führen; denn ebenso bald etwas ein Beispiel ist, ist auch das schon vorüber, was meine Rede aufzeigen will, und nur noch eine leise Spur von dem ursprünglichen Einssein des Getrennten könnte ich euch daran nachweisen. Aber auch die will ich vorläufig nicht verschmähen. Ergreift euch dabei, wie ihr ein Bild von irgendeinem Gegenstand zeichnet, ob ihr nicht noch damit verbunden findet ein Erregt- und Bestimmtsein eurer selbst gleichsam durch den Gegenstand, welches eben euer Dasein zu einem besonderen Moment bildet. Je bestimmter euer Bild sich auszeichnet, je mehr ihr auf diese Weise der Gegenstand werdet, um desto mehr verliert ihr euch selbst. Aber eben weil ihr das Übergewicht von jenem und das Zurücktreten von diesem in seinem Werden verfolgen könnt, müssen nicht jenes und dieses eins und gleich gewesen sein in dem ersten ursprünglichen Moment, der euch entgangen ist? Oder ihr findet euch versunken in euch selbst, alles, was ihr sonst als ein Mannigfaltiges getrennt in euch betrachtet, in dieser Gegenwart unzertrennlich zu einem eigentümlichen Gehalt eures Seins verknüpft. Aber sehet ihr nicht beim Aufmerken noch im Entfliehen das Bild eines Gegenstandes, von dessen Einwirkung auf euch, von dessen zauberischer Berührung dieses bestimmte Selbstbewußtsein ausgegangen ist? Je mehr eure Erregung und euer Befangensein in dieser Erregung wächst und euer ganzes Dasein durchdringt, um, vorübergehend wie sie sein muß, für die Erinnerung eine unvergängliche Spur zurückzulassen, damit, was euch auch Neues zunächst ergreife, ihre Farbe und ihr Gepräge tragen muß, und so zwei Momente sich zu einer Dauer vereinigen; je mehr euer Zustand euch so beherrscht, um desto bleicher und unkenntlicher wird jene Ge-

stalt. Allein eben weil sie verbleicht und entflieht, war sie vorher näher und heller, sie war ursprünglich eins und dasselbe mit eurem Gefühl. Doch, wie gesagt, dies sind nur Spuren, und ihr könnt sie kaum verstehen, wenn ihr nicht auf den ersten Anfang jenes Bewußtseins zurückgehen wollt. Und solltet ihr dies nicht können? Sprecht doch, wenn ihr es ganz im allgemeinen und ganz ursprünglich erwägt, was ist doch jeder Akt eures Lebens ohne Unterschied von anderen, in sich selbst? Doch unmöglich etwas anderes, als das Ganze auch ist, nur als Akt, als Moment. Also wohl ein Werden eines Seins für sich, und ein Werden eines Seins im Ganzen, beides zugleich; ein Streben, in das Ganze zurückgehen, und ein Streben für sich zu bestehen, beides zugleich; das sind die Ringe, aus denen die ganze Kette zusammengesetzt ist; denn euer ganzes Leben ist ein solches im Ganzen seiendes Fürsich-Sein. Wodurch nun seid ihr im Ganzen? Durch eure Sinne, hoffe ich, wenn ihr doch bei Sinnen sein müßt, um im Ganzen zu sein. Und wodurch seid ihr für euch? Durch die Einheit eures Selbstbewußtseins, die ihr zunächst in der Empfindung habt, in dem vergleichbaren Wechsel ihres Mehr und Weniger. Wie nun eins nur mit dem anderen zugleich werden kann, wenn beides zusammen jeden Akt des Lebens bildet, das ist ja leicht zu sehen. Ihr werdet Sinn und das Ganze wird Gegenstand, und dieses Ineinandergeflossen- und Einsgewordensein von Sinn und Gegenstand, ehe noch jedes an seinen Ort zurückkehrt, und der Gegenstand wieder losgerissen vom Sinn euch zur Anschauung wird, und ihr selbst wieder losgerissen vom Gegenstand euch zum Gefühl werdet, dieses Frühere ist es, was ich meine, das ist jener Moment, den ihr jedesmal erlebt, aber auch nicht erlebt, denn die Erscheinung eures Lebens ist nur das Resultat seines beständigen Aufhörens und Wiederkehrens. Eben darum ist

er kaum in der Zeit, so sehr eilt er vorüber; und kaum kann er beschrieben werden, so wenig ist er eigentlich da für uns. Ich wollte aber, ihr könntet ihn festhalten und jede, die gemeinste so wie die höchste Art eurer Thätigkeit, denn alle sind sich darin gleich, auf ihn zurückführen. Wenn ich ihn wenigstens vergleichen dürfte, da ich ihn nicht beschreiben kann, so würde ich sagen, er sei flüchtig und durchsichtig wie jener Duft, den der Tau Blüten und Früchten anhaucht, er sei schamhaft und zart wie ein jungfräulicher Kuß, und heilig und fruchtbar wie eine bräutliche Umarmung. Auch ist er wohl nicht nur wie dieses, sondern man kann sagen dies alles selbst. Denn er ist das erste Zusammentreten des allgemeinen Lebens mit einem besonderen, und erfüllt keine Zeit und bildet nichts Greifliches; er ist die unmittelbare, über allen Irrtum und Mißverstand hinaus heilige Vermählung des Universum mit der fleischgewordenen Vernunft zu schaffender, zeugender Umarmung. Ihr liegt dann unmittelbar an dem Busen der unendlichen Welt, ihr seid in diesem Augenblick ihre Seele, denn ihr fühlt, wenn gleich nur durch einen ihrer Teile, doch alle ihre Kräfte und ihr unendliches Leben wie euer eigenes; sie ist in diesem Augenblick euer Leib, denn ihr durchdringt ihre Muskeln und Glieder wie eure eignen, und euer Sinnen und Ahnen setzt ihre innersten Nerven in Bewegung. So beschaffen ist die erste Empfängnis jedes lebendigen und ursprünglichen Momentes in eurem Leben, welchem Gebiet er auch angehöre, und aus solcher erwächst also auch jede religiöse Erregung. Aber sie ist, wie gesagt, nicht einmal ein Moment; das Durchdringen des Daseins in diesem unmittelbaren Verein löset sich auf, sobald das Bewußtsein wird, und nun tritt entweder lebendig und immer heller die Anschauung vor euch hin, gleichsam die Gestalt der sich

entwindenden Geliebten vor dem Auge des Jünglings, oder es arbeitet sich das Gefühl aus eurem Innern hervor und nimmt verbreitend euer ganzes Wesen ein, wie die Röte der Scham und der Liebe sich über dem Antlitz der Jungfrau verbreitet. Und, wenn sich erst als eines von beiden, als Anschauung oder Gefühl euer Bewußtsein festgestellt hat, dann bleibt euch, falls ihr, nicht ganz in dieser Trennung befangen, das wahre Bewußtsein eures Lebens im Einzelnen verloren habt, nichts anderes übrig, als das Wissen um die ursprüngliche Einheit beider Getrennten, um ihr gleiches Hervorgehen aus dem Grundverhältnis eures Daseins. Weshalb denn auch in diesem Sinne wahr ist, was ein alter Weiser euch gelehrt hat, daß jedes Wissen eine Erinnerung ist, an das nämlich, was außer der Zeit ist, eben daher aber mit Recht an die Spitze jedes Zeitlichen gestellt wird.

Wie es sich nun auf der einen Seite mit der Anschauung und dem Gefühl verhält, so auch auf der anderen mit dem Wissen, als jene beiden unter sich begreifend, und mit dem Handeln. Denn dies sind die Gegensätze, durch deren beständiges Spiel und wechselseitige Erregung euer Leben sich in der Zeit ausdehnt und Haltung gewinnt. Nämlich eins von beiden ist immer schon von Anfang an euer Einswerden-Wollen mit dem Universum durch einen Gegenstand: entweder überwiegende Gewalt der Gegenstände über euch, daß sie euch wollen in den Kreis ihres Daseins hineinziehen, indem sie selbst, gedeihe es euch nun zur Anschauung oder zum Gefühl, in euch hineintreten; ein Wissen wird es immer; oder überwiegende Gewalt von eurer Seite, daß ihr ihnen euer Dasein einprägen und euch in sie einbilden wollt. Denn das ist es doch, was ihr im engeren Sinne Handeln nennt, Wirken nach außen. Aber nur als ein erregtes und als ein bestimmtes könnt ihr euer Dasein

den Dingen mitteilen; also gebt ihr nur zurück und befestiget und legt nieder in die Welt, was in euch ist gebildet und gewirkt worden durch jene ursprünglichen Akte des gemeinschaftlichen Seins, und ebenso kann auch, was sie in euch hineinbilden, nur ein solches sein. Daher muß wechselseitig eines das andere erregen, und nur im Wechsel von Wissen und Handeln kann euer Leben bestehen. Denn ein ruhiges Sein, worin eines das andere nicht thätig erregte, sondern beides sich bindend aufhöbe, ein solches wäre nicht euer Leben; sondern es wäre das, woraus sich dieses entwickelt, und worin es wieder verschwindet.

Hier also habt ihr diese drei, um welche sich meine Rede bis jetzt gedreht hat, das Erkennen, das Gefühl und das Handeln, und könnt verstehen, wie ich es meine, daß sie nicht einerlei sind und doch unzertrennlich. Denn nehmt nur alles Gleichartige zusammen und betrachtet es für sich, so werden doch alle jene Momente, worin ihr Gewalt ausübt über die Dinge und euch selbst in ihnen abdrückt, diese werden bilden, was ihr euer praktisches oder im engeren Sinne sittliches Leben nennt. Und wiederum jene beschaulichen, worin die Dinge ihr Dasein in euch hervorbringen als Anschauung, diese gewiß nennt ihr, es sei nun viel oder wenig, euer wissenschaftliches Leben. Kann nun wohl eine allein von diesen Reihen ein menschliches Leben bilden, ohne die andere? Oder müßte es der Tod sein, und jede Thätigkeit sich verzehren in sich selbst, wenn sie nicht aufgeregt und erneuert würde durch die andere? Aber ist deshalb eine auch die andere selbst, oder müßt ihr sie doch unterscheiden, wenn ihr euer Leben verstehen und vernehmlich darüber reden wollt? Wie es nun mit diesen beiden sich verhält unter sich, so muß es sich doch auch verhalten mit der dritten in Beziehung auf jene beiden. Und wie wollt ihr

diese dritte wohl nennen, die Reihe des Gefühls? Was für ein Leben soll sie bilden zu den beiden andern? Das religiöse, denke ich, und ihr werdet gewiß nicht anders sagen können, wenn ihr es näher erwägen wollt.

So ist denn das Hauptwort meiner Rede gesprochen; denn dieses ist das eigentümliche Gebiet, welches ich der Religion anweisen will, und zwar ganz und allein, und welches ihr gewiß auch für sie abstecken und einräumen werdet, ihr müßtet denn die alte Verworrenheit vorziehen der klaren Auseinandersetzung, oder ich weiß nicht was anderes noch Neues und ganz Wunderliches vorbringen. Euer Gefühl, insofern es euer und des All gemeinschaftliches Sein und Leben auf die beschriebene Weise ausdrückt, insofern ihr die einzelnen Momente desselben habt als ein Wirken Gottes in euch, vermittelt durch das Wirken der Welt auf euch, dies ist eure Frömmigkeit, und was einzeln als in diese Reihe gehörig hervortritt, das sind nicht eure Erkenntnisse oder die Gegenstände eurer Erkenntnis, auch nicht eure Werke und Handlungen oder die verschiedenen Gebiete eures Handelns; sondern lediglich eure Empfindungen sind es, und die mit ihnen zusammenhängenden und sie bedingenden Einwirkungen alles Lebendigen und Beweglichen um euch her auf euch. Dies sind ausschließend die Elemente der Religion, aber diese gehören auch alle hinein; es giebt keine Empfindung, die nicht fromm wäre, außer sie deute auf einen krankhaften, verderbten Zustand des Lebens, der sich dann auch den anderen Gebieten mitteilen muß. Woraus denn von selbst folgt, daß im Gegenteil Begriffe und Grundsätze, alle und jede, durchaus der Religion an sich fremd sind, welches uns nun schon zum zweitenmale hervorgeht. Denn diese, wenn sie etwas sein sollen, gehören ja wohl dem Erkennen zu, und was diesem angehört, liegt

doch in einem anderen Gebiete des Lebens als das religiöse ist.

Nur muß es uns, weil wir doch jetzt einigen Grund unter uns haben, nun schon näher liegen, zu erforschen, woher doch die Verwechselung kommen mag, und ob denn gar nichts sei an der Verbindung, in die man doch Grundsätze und Begriffe immer gebracht hat mit der Religion, auch wie es wohl mit dem Handeln stehe in derselben Hinsicht. Ja, ohne dies wäre es wunderlich, weiter zu reden, denn ihr setzt doch in eure Begriffe um, was ich sage, und sucht Grundsätze darin, und so würde das Mißverständnis nur immer tiefer wurzeln. Wer weiß nun, ob ihr mir folgen werdet, wenn ich die Sache so erkläre. Wenn ihr nämlich die verschiedenen Funktionen des Lebens, die ich aufgezeigt, noch im Sinne habt, was hindert wohl, daß nicht eine jede von diesen auch Gegenstand werden könnte für die anderen, an denen diese sich üben und beschäftigen? Oder gehört nicht vielmehr offenbar auch dieses zu ihrer inneren Einheit und Gleichheit, daß sie auf solche Weise streben ineinander überzugehen? Mir wenigstens erscheint es so. Auf diese Art also könnt ihr als Fühlende euch selbst Gegenstand werden und euer Gefühl betrachten. Ja, auch so könnt ihr als Fühlende euch Gegenstand werden, daß ihr auf ihn bildend wirkt und ihm mehr und mehr euer inneres Dasein eindrückt. Wollt ihr nun das Erzeugnis jener Betrachtung, die allgemeine Beschreibung eures Gefühls nach seinem Wesen Grundsatz nennen, und die Beschreibung jedes einzelnen Darin-Hervortretenden Begriff, und zwar religiösen Grundsatz und religiösen Begriff: so steht euch das allerdings frei, und ihr habt recht daran. Aber vergeßt nur nicht, daß dies eigentlich die wissenschaftliche Behandlung der Religion ist, das Wissen um sie, nicht sie

selbst, und daß dieses Wissen als die Beschreibung des Gefühls unmöglich in gleichem Range stehen kann mit dem beschriebenen Gefühle selbst. Vielmehr kann dieses in seiner vollen Gesundheit und Stärke manchem einwohnen, wie denn fast alle Frauen hiervon Beispiele sind, ohne daß es besonders in Betrachtung gezogen werde; und ihr dürft dann nicht sagen, daß Frömmigkeit fehle und Religion, sondern nur das Wissen darum. Vergeßt aber nur nicht wieder, was uns schon feststeht, daß diese Betrachtung schon jene ursprüngliche Thätigkeit voraussetzt und ganz auf ihr beruht, und daß jene Begriffe und Grundsätze gar nichts sind als ein von außen angelerntes leeres Wesen, wenn sie nicht eben die Reflexion sind über des Menschen eigenes Gefühl. Also das haltet ja fest, wenn jemand diese Grundsätze und Begriffe noch so vollkommen versteht, wenn einer sie inne zu haben glaubt im klarsten Bewußtsein, weiß aber nicht und kann nicht aufzeigen, daß sie aus den Äußerungen seines eigenen Gefühls in ihm selbst entstanden und ursprünglich sein eigen sind: so laßt euch ja nicht überreden, daß ein solcher fromm, und stellt ihn mir nicht als einen Frommen dar, denn es ist dem nicht so; seine Seele hat nie empfangen auf dem Gebiete der Religion, und seine Begriffe sind nur untergeschobene Kinder, Erzeugnisse anderer Seelen, die er im heimlichen Gefühl der eigenen Schwäche adoptiert hat. Als unheilige und entfernt von allem göttlichen Leben bezeichne ich immer aufs neue diejenigen, die also herumgehen und sich brüsten mit Religion. Da hat der eine Begriffe von den Ordnungen der Welt und Formeln, welche sie ausdrücken sollen, und der andere hat Vorschriften, nach denen er sich selbst in Ordnung hält, und innere Erfahrungen, wodurch er sie dokumentiert. Jener flicht seine Formeln in- und durcheinander zu einem System

des Glaubens, und dieser webt eine Heilsordnung aus seinen Vorschriften; und weil sie beide merken, daß dies keine rechte Haltung hat ohne das Gefühl, so ist Streit, wieviel Begriffe und Erklärungen man nehmen müsse, oder wieviel Vorschriften und Übungen unter wieviel und was für Rührungen und Empfindungen, um daraus eine tüchtige Religion zusammenzusetzen, die vorzüglich weder kalt noch schwärmerisch wäre und weder trocken noch oberflächlich. Die Thoren und träges Herzens! Sie wissen nicht, daß jenes alles nur Zersetzungen des religiösen Sinnes sind, die sie selbst müßten gemacht haben, wenn sie irgend etwas bedeuten sollten! Und wenn sie sich nun nicht bewußt sind, etwas gehabt zu haben, was sie zersetzen konnten, wo haben sie denn jene Begriffe und Regeln her? Gedächtnis haben sie und Nachahmung, daß sie aber Religion haben, glaubt ihnen nur nicht; denn selbst erzeugt haben sie die Begriffe nicht, wozu sie die Formeln wissen, sondern diese sind auswendig gelernt und aufbewahrt, und was sie von Gefühlen so mit aufnehmen wollen unter jene, das vermögen sie gewiß nur mimisch nachzubilden, wie man fremde Gesichtszüge nachbildet, immer nämlich als Karikatur. Und aus diesen abgestorbenen, verderbten Erzeugnissen aus der zweiten Hand sollte man können eine Religion zusammensetzen? Zerlegen kann man wohl die Glieder und Säfte eines organischen Körpers in ihre nächsten Bestandteile; aber nehmt nun diese ausgeschiedenen Elemente, mischt sie in jedem Verhältnis, behandelt sie auf jedem Wege, werdet ihr wieder Herzensblut daraus machen können? Wird das, was einmal tot ist, sich wieder in einem lebenden Körper bewegen und mit ihm einigen können? Die Erzeugnisse der lebendigen Natur aus ihren getrennten Bestandteilen wieder darzustellen, daran scheitert jede menschliche Kunst, und so wird

es jenen auch mit der Religion nicht gelingen, wenn sie sich ihre einzelnen verwandelten Elemente auch noch so vollkommen von außen an- und eingebildet haben. Sondern von innen heraus und in ihrer ursprünglichen eigentümlichen Gestalt müssen die Regungen der Frömmigkeit hervorgegangen sein: also als eigene Gefühle unstreitig, nicht als schale Beschreibung fremder, die nur zu einer kläglichen Nachahmung führen kann. Und nichts anderes als eine solche Beschreibung können und sollen die religiösen Begriffe sein, welche jene Systeme bilden; denn ursprüngliche, rein aus dem Triebe nach Wissen hervorgehende Erkenntnis kann nun einmal und will die Religion nicht sein. Was wir in ihren Regungen fühlen und innewerden, das ist nicht die Natur der Dinge, sondern ihr Handeln auf uns. Was ihr über jene wißt oder meint, liegt weit abwärts von dem Gebiete der Religion. Das Universum ist in einer ununterbrochenen Thätigkeit und offenbart sich uns jeden Augenblick. Jede Form, die es hervorbringt, jedes Wesen, dem es nach der Fülle des Lebens ein abgesondertes Dasein giebt, jede Begebenheit, die es aus seinem reichen, immer fruchtbaren Schoße herausschüttet, ist ein Handeln desselben auf uns; und in diesen Einwirkungen und dem, was dadurch in uns wird, alles Einzelne nicht für sich sondern als einen Teil des Ganzen, alles Beschränkte nicht in seinem Gegensatz gegen anderes sondern als eine Darstellung des Unendlichen in unser Leben aufnehmen und uns davon bewegen lassen, das ist Religion; was aber hierüber hinaus will und etwa tiefer eindringen in die Natur und Substanz der Dinge, ist nicht mehr Religion, sondern will irgendwie Wissenschaft werden; und wiederum wenn, was nur unsere Gefühle bezeichnen und in Worten darstellen soll, für Wissenschaft von dem Gegenstande, für geoffenbarte etwa und aus der Reli-

gion hervorgegangene, oder auch für Wissenschaft und Religion zugleich will angesehen sein, dann sinkt es unvermeidlich zurück in Mystizismus und leere Mythologie. So war es Religion, wenn die Alten, die Beschränkungen der Zeit und des Raumes vernichtend, jede eigentümliche Art des Lebens durch die ganze Welt hin als das Werk und Reich eines auf diesem Gebiet allmächtigen und allgegenwärtigen Wesens ansahen; sie hatten eine eigentümliche Handelsweise des Universum als ein bestimmtes Gefühl in sich aufgenommen und bezeichneten dieses so. Es war Religion, wenn sie für jede hilfreiche Begebenheit, wobei die ewigen Gesetze der Welt sich, wenn auch im Zufälligen, auf eine einleuchtende Art offenbarten, den Gott, dem sie angehörte, mit einem eigenen Beinamen begabten und einen eigenen Tempel ihm bauten; so hatten sie etwas Einzelnes zwar, aber als eine That des Universum aufgefaßt und bezeichneten nach ihrer Weise deren Zusammenhang und eigentümlichen Charakter. Es war Religion, wenn sie sich über das spröde eiserne Zeitalter voller Risse und Unebenen erhoben, und das goldene wieder suchten im Olymp unter dem fröhlichen Leben der Götter; so fühlten sie in sich die immer rege, immer lebendige und heitere Thätigkeit der Welt und ihres Geistes, jenseit alles Wechsels und alles scheinbaren Übels, das nur aus dem Streit endlicher Formen hervorgehet. Aber wenn sie von den Verwandtschaften dieser Götter einen wundersam verschlungenen Stammbaum verzeichnen, oder wenn ein späterer Glaube uns eine lange Reihe von Emanationen und Erzeugungen vorführt, das ist, wenngleich seinem Ursprung nach religiöse Darstellung von der Verwandtschaft des Menschlichen mit dem Göttlichen und der Beziehung des Unvollkommnen auf das Vollkommne, doch an und für sich leere Mythologie und für die Wissen-

schaft verderbliche Mystik. Ja, um alles Hierhergehörige in eins zusammenzufassen, so ist es allerdings das Ein und Alles der Religion, alles im Gefühl Uns-Bewegende in seiner höchsten Einheit als eins und dasselbe zu fühlen, und alles Einzelne und Besondere nur hierdurch vermittelt, also unser Sein und Leben als ein Sein und Leben in und durch Gott. Aber die Gottheit dann wieder als einen abgesonderten einzelnen Gegenstand hinzustellen, sodaß der Schein nicht leicht vermieden werden kann, als sei sie auch des Leidens empfänglich wie andere Gegenstände, das ist schon nur eine Bezeichnung, und wenngleich vielen eine unentbehrliche und allen eine willkommne, doch immer eine bedenkliche und fruchtbar an Schwierigkeiten, aus denen die gemeine Sprache sich vielleicht nie loswickeln wird. Diese gegenständliche Vorstellung der Gottheit aber gar als eine Erkenntnis behandeln, und so, abgesondert von ihren Einwirkungen auf uns durch die Welt, das Sein Gottes vor der Welt und außer der Welt, wenngleich für die Welt, als Wissenschaft durch die Religion oder in der Religion ausbilden und darstellen: das vorzüglich ist gewiß auf dem Gebiet der Religion nur leere Mythologie, eine nur zu leicht mißverständliche weitere Ausbildung desjenigen, was nur Hilfsmittel der Darstellung ist, als ob es selbst das Wesentliche wäre, ein völliges Herausgehen aus dem eigentümlichen Boden.

Hieraus könnt ihr auch zugleich sehen, wie die Frage zu behandeln ist, ob die Religion ein System sei oder nicht; eine Frage, die sich so gänzlich verneinen, aber auch so schlechthin bejahen läßt, wie ihr es vielleicht kaum erwartet. Meint ihr nämlich damit, ob sie sich nach einem inneren notwendigen Zusammenhang gestaltet, sodaß die Art, wie der eine so, der andere anders in religiösem Sinne bewegt

wird, ein Ganzes in sich ausmacht, und nicht etwa zufällig in einem jeden jetzt dieses, jetzt etwas anderes durch denselben Gegenstand erregt wird: meint ihr dies, so ist sie gewiß ein System. Was irgendwo, sei es unter vielen oder wenigen, als eine eigne Weise und Bestimmtheit des Gefühls auftritt, das ist auch ein Insich-Geschlossenes und Notwendiges durch seine Natur, und nicht etwa konnte ebenso gut unter den Christen vorkommen, was ihr als religiöse Erregung bei den Türken findet oder bei den Indiern. Aber in einer großen Mannigfaltigkeit von Kreisen dehnt sich diese innere Einheit der Religiosität aus und zieht sich zusammen, deren jeder, je enger und kleiner, um desto mehr Besonderes als notwendig in sich aufnimmt und aus sich ausscheidet als unverträglich. Denn wie zum Beispiel das Christentum in sich ein Ganzes ist, so ist auch jeder von den Gegensätzen, die zu verschiedenen Zeiten darin aufgetreten sind, bis auf die neuesten des Protestantismus und Katholicimus, ein Abgeschlossenes für sich. Und so ist zuletzt die Frömmigkeit jedes Einzelnen, mit der er ganz in jener größeren Einheit gewurzelt ist, wieder in sich eins und als ein Ganzes gerundet und gegründet in dem, was ihr seine Eigentümlichkeit nennt oder seinen Charakter, dessen eine Seite sie eben ausmacht. Und so giebt es in der Religion ein unendliches Sich-Bilden- und -Gestalten bis in die einzelne Persönlichkeit hinein, und jede von diesen ist wieder ein Ganzes und einer Unendlichkeit eigentümlicher Äußerungen fähig. Denn ihr werdet doch nicht, als ob das Sein und Werden der Einzelnen aus dem Ganzen auf eine endliche Weise in bestimmten Entfernungen fortschritte, daß eins sich durch die übrigen bestimmen ließe, konstruieren und aufzählen, und das Charakteristische im Begriff genau bestimmen wollen? Wenn ich die Religion in dieser Be-

ziehung vergleichen soll, so weiß ich sie mit nichts schöner zusammenzustellen als mit einem ihr ohnedies Innig-Verbundenen, die Tonkunst meine ich. Denn wie diese gewiß ein großes Ganzes bildet, eine besondere in sich geschlossene Offenbarung der Welt, und doch wiederum die Musik eines jeden Volkes ein Ganzes für sich ist, und dies wiederum in verschiedene ihm eigentümliche Gestalten sich gliedernd bis zu dem Genie und Stil des Einzelnen herab, und dann doch jedes lebendige Hervortreten dieser inneren Offenbarung in dem Einzelnen, zwar alle jene Einheiten in sich hat, und eben in ihnen und durch sie, doch aber mit aller Lust und Fröhlichkeit der ungehemmten Willkür, wie eben sein Leben sich regt und die Welt ihn berührt, in dem Zauber der Töne darstellt: so ist auch die Religion, ohnerachtet jenes Notwendigen in ihrer lebendigen Gestaltung, dennoch in ihren einzelnen Äußerungen, wie sie unmittelbar im Leben heraustritt, von nichts weiter entfernt als von jedem Scheine des Zwanges und der Gebundenheit. Denn in das Leben ist alles Notwendige aufgenommen, und somit auch in die Freiheit, und jede einzelne Regung tritt auf als eine freie Selbstbestimmung gerade dieses Gemüts, in der sich ein vorübergehender Moment der Welt abspiegelt. Ein Unheiliger wäre, wer hier ein Im-Zwange-Gehaltenes, ein Äußerlich-Gebundenes und -Bestimmtes fordern wollte; und wenn so etwas liegt in eurem Begriff von System, so müßt ihr ihn hier gänzlich entfernen. Ein System von Wahrnehmungen und Gefühlen, vermöget ihr selbst etwas Wunderlicheres zu denken? Denn geht es euch etwa so, daß, indem ihr etwas fühlt, ihr zugleich die Notwendigkeit mitfühlt oder mitdenkt? nehmt, welches ihr lieber mögt, daß ihr bei diesem und jenem, was euch jetzt gerade nicht gegenwärtig bewegt, jenem Gefühl zufolge so und nicht anders

würdet fühlen müssen? Oder wäre es nicht um euer Gefühl geschehen, und es müßte etwas ganz anderes in euch sein, ein kaltes Rechnen und Klügeln, sobald ihr auf eine solche Betrachtung gerietet? Darum ist es nun offenbar ein Irrtum, daß es zur Religion gehöre, sich dieses Zusammenhanges ihrer einzelnen Äußerungen auch noch bewußt zu sein, und ihn nicht nur in sich zu haben und aus sich zu entwickeln, sondern auch noch beschrieben vor sich zu sehen, und so von außen aufzufassen; und es ist eine Anmaßung, wenn man die für eine mangelhafte Frömmigkeit halten will, der es daran fehlt. Auch lassen sich die wahren Frommen nicht stören in ihrem einfachen Gange und nehmen wenig Kenntnis von allen so sich nennenden Religionssystemen, die von dieser Ansicht aus sind aufgeführt worden. Und wahrlich sie sind auch größtenteils schlecht genug und bei weitem nicht etwa zu vergleichen mit den Theorieen über die Tonkunst, mit der wir die Religion eben verglichen haben, wieviel auch in diesen ebenfalls Verfehltes sein mag. Denn weniger als irgendwo ist bei diesen Systematikern in der Religion ein andächtiges Aufmerken und Zuhören, um das, was sie beschreiben sollen, womöglich in seinem inneren Wesen zu belauschen. Auch wollen sie freilich weniger dies, als nur mit den Zeichen rechnen, und nur die Bezeichnung abschließen und vollenden, die gerade das Zufällige ist; fast so zufällig als jene Bezeichnung der Gestirne, worin ihr die spielendste Willkür entdeckt, und die nirgends zureicht, weil immer wieder Neues gesehen und entdeckt wird, welches sich nicht hineinfügen will. Oder wollt ihr hierin ein System finden? irgendetwas Bleibendes und Festes, das es seiner Natur nach wäre, und nicht bloß durch die Kraft der Willkür und der Tradition? Gerade so auch hier. Denn so sehr jede Gestaltung der Religion innerlich durch sich selbst

begründet ist, so hängt doch gerade die Bezeichnung immer vom Äußerlichen ab. Es könnten tausende auf dieselbe Art religiös erregt sein, und jeder würde vielleicht sich andere Merkzeichen machen, um sein Gefühl zu bezeichnen, nicht durch sein Gemüt, sondern durch äußere Verhältnisse geleitet. — Sie wollen ferner weniger das Einzelne in der Religion darstellen diese Systematiker, als eines dem andern unterordnen und aus dem Höheren ableiten. Nichts aber ist weniger als dies im Interesse der Religion, welche nichts weiß von Ableitung und Anknüpfung. In ihr ist nicht etwa nur eine einzelne Thatsache, die man ihre ursprüngliche und erste nennen könnte; sondern alles und jedes ist in ihr unmittelbar und für sich wahr, jedes ein Fürsich-Bestehendes ohne Abhängigkeit von einem anderen. Freilich ist jede besonders gestaltete Religion eine solche nur vermöge einer bestimmten Art und Weise des Gefühls; aber wie verkehrt ist es doch, diese als einen Grundsatz, wie ihr es nennt, behandeln zu wollen, von dem das andere sich ableiten ließe. Denn diese bestimmte Form einer Religion ist eben auf gleiche Weise in jedem einzelnen Element der Religion, jenes besondere Gepräge trägt jede Äußerung des Gefühls unmittelbar an sich, und abgesondert von diesen kann es sich nirgends zeigen, und niemand kann es so haben: ja auch begreifen kann man die Religion nicht, wenn man sie nicht so begreift. Nichts kann oder darf in ihr aus dem anderen bewiesen werden, und alles Allgemeine, worunter das Einzelne befaßt werden soll, alle Zusammenstellung und Verbindung dieser Art liegt entweder in einem fremden Gebiet, wenn sie auf das Innere und Wesentliche bezogen werden soll, oder ist nur ein Werk der spielenden Phantasie und der freiesten Willkür. Jeder mag seine eigne Anordnung haben und seine eigenen Rubriken, das Wesentliche kann

dadurch weder gewinnen noch verlieren; und wer wahrhaft um seine Religion und ihr Wesen weiß, wird jeden scheinbaren Zusammenhang dem Einzelnen tief unterordnen, und jenem nicht das Kleinste von diesem aufopfern.

Auf diesem Wege ist man auch zu jenem wunderlichen Gedanken gekommen von einer Allgemeinheit einer Religion und von einer einzigen Form, zu welcher sich alle anderen verhielten wie falsche zu wahren; ja wenn nicht gar zu sehr zu besorgen wäre, daß ihr es mißverständet, sagte ich gern, man sei auch nur auf diesem Wege überhaupt zu einer solchen Vergleichung gekommen, wie wahr und falsch, die sich nicht sonderlich eignet für die Religion. Denn eigentlich gehört alles dies zusammen und gilt nur da, wo man es mit Begriffen zu thun hat, und wo die negativen Gesetze eurer Logik etwas ausrichten können, sonst nirgends. Unmittelbar in der Religion ist alles wahr; denn wie könnte es sonst geworden sein? unmittelbar aber ist nur, was noch nicht durch den Begriff hindurchgegangen ist, sondern rein im Gefühl erwachsen. Auch alles, was sich irgendwo religiös gestaltet, ist gut; denn es gestaltet sich ja nur, weil es ein gemeinschaftliches höheres Leben ausspricht. Aber der ganze Umfang der Religion ist ein Unendliches und nicht unter einer einzelnen Form, sondern nur unter dem Inbegriff aller zu befassen. Unendlich, nicht nur weil jede einzelne religiöse Organisation einen beschränkten Gesichtskreis hat, in dem sie nicht alles umfassen kann, und also auch nicht glauben kann, es sei jenseit desselben nichts mehr wahrzunehmen; sondern vornehmlich, weil jede eine andere ist, und also auch nur auf eine eigene Weise erregbar, sodaß auch innerhalb ihres eigentümlichsten Gebietes für eine andere die Elemente der Religion sich anders würden gestaltet haben. Unendlich, nicht nur weil Handeln

und Leiden auch zwischen demselben beschränkten Stoff und dem Gemüt ohne Ende wechselt, und also auch in der Zeit immer wieder Neues geboren wird; nicht nur weil sie als Anlage unvollendbar ist und sich also immer neu entwickelt, immer schöner reproduziert, immer tiefer der Natur des Menschen einbildet: sondern die Religion ist unendlich nach allen Seiten. Dieses Bewußtsein ist eben so unmittelbar mit der Religion zugleich gegeben, wie mit dem Wissen zugleich auch das Wissen um seine ewige Wahrheit und Untrüglichkeit gegeben ist; es ist das Gefühl der Religion selbst, und muß daher jeden begleiten, der wirklich Religion hat. Jeder muß sich bewußt sein, daß die seinige nur ein Teil des Ganzen ist, daß es über dieselben Verhältnisse, die ihn religiös affizieren, Ansichten und Empfindungen giebt, die ebenso fromm sind und doch von den seinigen gänzlich verschieden, und daß anderen Gestaltungen der Religion Wahrnehmungen und Gefühle angehören, für die ihm vielleicht gänzlich der Sinn fehlt. Ihr seht, wie unmittelbar diese schöne Bescheidenheit, diese freundliche, einladende Duldsamkeit aus dem Wesen der Religion entspringt, und wie wenig sie sich von ihr trennen läßt. Wie unrecht wendet ihr euch also an die Religion mit euren Vorwürfen, daß sie verfolgungssüchtig sei und gehässig, daß sie die Gesellschaft zerrütte und Blut fließen lasse wie Wasser. Klaget dessen diejenigen an, welche die Religion verderben, welche sie mit einem Heer von Formeln und Begriffsbestimmungen überschwemmen und sie in die Fesseln eines sogenannten Systems schlagen wollen. Worüber denn in der Religion hat man gestritten, Partei gemacht und Kriege entzündet? Über Begriffsbestimmungen, die praktischen bisweilen, die theoretischen immer, und beide gehören nicht hinein. Die Philosophie wohl strebt, diejenigen, welche wissen wollen, unter

ein gemeinschaftliches Wissen zu bringen, wie ihr das täglich sehet, wiewohl auch sie, je besser sie sich versteht, um so leichter auch Raum gewinnt für die Mannigfaltigkeit; die Religion begehrt aber auch so nicht einmal diejenigen, welche glauben und fühlen, unter einen Glauben zu bringen und ein Gefühl. Sie strebt wohl denen, welche religiöser Erregungen noch nicht fähig sind, den Sinn für die ewige Einheit des ursprünglichen Lebensquelles zu öffnen, denn jeder Sehende ist ein neuer Priester, ein neuer Mittler, ein neues Organ; aber eben deswegen flieht sie mit Widerwillen die kahle Einförmigkeit, welche diesen göttlichen Überfluß wieder zerstören würde. Jene dürftige Systemsucht freilich stößt das Fremde von sich, oft ohne seine Ansprüche gehörig zu untersuchen, schon weil es die wohlgeschlossenen Reihen des Eigenen verderben und den schönen Zusammenhang stören könnte, indem es seinen Platz fordert; in ihr ist der Sitz der Streitkunst und Streitsucht, sie muß Krieg führen und verfolgen; denn insofern das Einzelne wieder auf etwas Einzelnes und Endliches bezogen wird, kann freilich eins das andere zerstören durch sein Dasein; in der unmittelbaren Beziehung auf das Unendliche aber steht alles ursprünglich Innerliche ungestört nebeneinander, alles ist eins und alles ist wahr. Auch haben nur diese Systematiker dies alles angerichtet. Das neue Rom, das gottlose aber konsequente, schleudert Bannstrahlen und stößt Ketzer aus; das alte, wahrhaft fromm und religiös im hohen Stil, war gastfrei gegen jeden Gott, und so wurde es der Götter voll. Die Anhänger des toten Buchstabens, den die Religion auswirft, haben die Welt mit Geschrei und Getümmel erfüllt, die wahren Beschauer des Ewigen waren immer ruhige Seelen, entweder allein mit sich und dem Unendlichen oder, wenn sie sich umsahen, jedem, der das große Wort

nur verstand, seine eigene Art gern vergönnend. Mit diesem weiten Blick und diesem Gefühl des Unendlichen sieht sie aber auch das an, was außer ihrem eigenen Gebiete liegt, und enthält in sich die Anlage zur unbeschränktesten Vielseitigkeit im Urteil und in der Betrachtung, welche in der That anderswoher nicht zu nehmen ist. Lasset irgendetwas anderes den Menschen beseelen — ich will Sittlichkeit und Philosophie, so viel nämlich davon übrig bleiben kann, wenn ihr die Religion davon trennt, nicht ausschließen, sondern berufe mich vielmehr ihretwegen auf eure eigene Erfahrung —, sein Denken und sein Streben, worauf es auch gerichtet sei, zieht einen engen Kreis um ihn, in welchem sein Höchstes eingeschlossen liegt, und außer welchem ihm alles gemein und unwürdig erscheint. Wer nur schulgerecht denken und nach Grundsatz und Absicht handeln und dies und jenes ausrichten will in der Welt, der umgrenzt unvermeidlich sich selbst, und setzt immerfort dasjenige sich entgegen zum Gegenstande des Widerwillens, was sein Thun und Treiben nicht fördert. Nur die freie Lust des Schauens und des Lebens, wenn sie ins Unendliche geht, aufs Unendliche gerichtet ist, setzt das Gemüt in unbeschränkte Freiheit; nur die Religion rettet es aus den drückendsten Fesseln der Meinung und der Begierde. Alles was ist, ist für sie notwendig, und alles was sein kann, ist ihr ein wahres unentbehrliches Bild des Unendlichen; wer nur den Punkt findet, woraus seine Beziehung auf dasselbe sich entdecken läßt. Wie verwerflich auch etwas in anderen Beziehungen oder an sich selbst sei, in dieser Rücksicht ist es immer wert, zu sein und aufbewahrt und betrachtet zu werden. Einem frommen Gemüte macht die Religion alles heilig und wert, sogar die Unheiligkeit und die Gemeinheit selbst, alles was es faßt und nicht faßt, was in dem System seiner eigenen

Gedanken liegt, und mit seiner eigentümlichen Handelsweise übereinstimmt und was nicht; sie ist die ursprüngliche und geschworene Feindin aller Kleinsinnigkeit und aller Einseitigkeit.

Wie nun die Religion selbst die Vorwürfe nicht treffen, welche nur auf ihrer Verwechselung beruhen mit jenem Wissen, wie viel oder wenig es auch wert sein mag, ein Wissen will es doch immer sein, das ihr eigentlich nicht angehört, sondern nur der Theologie, die ihr doch von der Religion immer unterscheiden solltet: so treffen diese auch jene Vorwürfe ebenso wenig, welche ihr wohl vonseiten des Handelns sind gemacht worden. Zwar etwas davon habe ich nur eben schon berührt; aber laßt uns auch dies im allgemeinen ins Auge fassen, damit wir es ganz beseitigen, und ihr recht erfahret, wie ich es meine. Nur zweierlei müssen wir dabei genau unterscheiden. Einmal beschuldigt ihr die Religion, sie veranlasse nicht selten unanständige, schreckliche, ja unnatürliche Handlungen auf dem Gebiete des gemeinsamen, bürgerlichen, sittlichen Lebens. Ich will euch nicht erst den Beweis auflegen, daß solche Handlungen von frommen Menschen herrühren; diesen will ich euch vorläufig schenken. Gut. Aber indem ihr eure Beschuldigung aussprecht, trennt ihr doch selbst Religion und Sittlichkeit von einander. Meint ihr dies nun so, die Religion sei die Unsittlichkeit selbst oder ein Zweig von ihr? Wohl schwerlich; denn sonst müßte euer Krieg gegen sie noch ein ganz anderer sein, und ihr müßtet es als einen Maßstab der Sittlichkeit ansehen, wie weit sie auch die Frömmigkeit schon überwunden hätte. Und so seid ihr doch nicht aufgetreten gegen sie, wenige von euch abgerechnet, die sich freilich fast wahnsinnig gezeigt haben in ihrem mißverstandenen Eifer um solchen Mißverstand. Oder meint ihr es wohl nur so, die Frömmigkeit sei ein anderes als die Sittlichkeit, gleichgültig gegen

diese, und könne also wohl zufälligerweise auch unsittlich werden? Dann habt ihr freilich recht in dem ersten; nämlich inwiefern man Frömmigkeit und Sittlichkeit trennen kann in der Betrachtung, sind sie auch verschieden, wie ich euch auch schon zugegeben und gesagt habe, daß die eine im Gefühl ihr Wesen hat, die andere aber im Handeln. Allein wie kommt ihr doch von diesem Gegensatz aus dazu, die Religion für das Handeln verantwortlich zu machen, und es ihr zuzuschreiben? Wäre es dann nicht richtiger zu sagen, solche Menschen wären eben nicht sittlich genug gewesen? und wäre dies nur, so konnten sie immer ebenso fromm gewesen sein ohne Schaden. Denn wenn ihr uns vorwärts bringen wollt, und das wollt ihr ja, so ist es nicht ratsam, wo zweierlei in uns ungleich geworden ist, was eigentlich gleich sein sollte, das Voraneilende zurückzuführen; sondern treibet lieber das Zurückgebliebene vorwärts, dann gedeihen wir weiter. Und damit ihr mich nicht etwa anklagt, daß ich Silbenstecherei treibe, so laßt euch aufmerksam darauf machen, daß die Religion an sich den Menschen gar nicht zum Handeln treibt, und daß, wenn ihr sie denken könntet irgend einem Menschen allein eingepflanzt, ohne daß sonst etwas in ihm lebte, dieser alsdann weder solche noch andere Thaten hervorbringen würde, sondern gar keine, weil er eben, wenn ihr an das Vorige zurückdenken wollt, und es nicht wieder umwerfen, gar nicht handeln würde, sondern nur fühlen. Daher eben, worüber ihr ja genug klagt, und auch mit Recht, von jeher viele von den religiösesten Menschen, in denen aber das Sittliche zu sehr zurückgedrängt war, und denen es an den eigentlichen Antrieben zum Handeln fehlte, die Welt verließen, und in der Einsamkeit sich müßiger Beschauung ergaben. Merket wohl, dies kann die Religion, wenn sie sich isoliert und also krankhaft wird, bewirken, nicht

aber grausame und schreckliche Thaten. Sondern auf diese Weise läßt sich der Vorwurf, den ihr der Religion machen wollt, gerade umwenden und in einen Lobspruch verwandeln. Nämlich die Handlungen, welche ihr tadelt, wie verschieden sie auch im Einzelnen mögen beschaffen gewesen sein, haben doch das miteinander gemein, daß sie unmittelbar aus einer einzelnen Regung des Gefühls scheinen hervorgegangen zu sein. Denn dies tadelt ihr ja allemal, ihr möget dieses bestimmte Gefühl nun religiös nennen oder nicht; und ich, weit entfernt hierin von euch abzuweichen, lobe euch um so mehr, je gründlicher und unparteiischer ihr dies tadelt. Ich bitte euch, es auch da zu tadeln, wo nicht gerade die Handlung euch als böse erscheint, vielmehr sogar auch wo sie ein gutes Ansehen hat. Denn das Handeln, wenn es einer einzelnen Regung folgt, gerät dadurch in eine Abhängigkeit, die ihm nicht ziemt, unter einen viel zu bestimmten Einfluß selbst äußerer Gegenstände, die auf die einzelne Erregung einwirken. Das Gefühl ist seiner Natur nach, sein Inhalt sei welcher er wolle, wenn es nicht einschläfernd ist, heftig; es ist eine Erschütterung, eine Gewalt, der das Handeln nicht unterliegen, und aus der es nicht hervorgehen soll; sondern aus der Ruhe und Besonnenheit, aus dem Totaleindruck unseres Daseins soll es hervorgehen, und diesen Charakter soll es an sich tragen. Auf gleiche Weise wird dies gefordert im gemeinen Leben wie im Staat und in der Kunst. Allein jene Abweichung kann doch nur daher kommen, daß der Handelnde — also doch wohl um zu handeln, und also doch das Sittliche in ihm — die Frömmigkeit nicht genug und ganz hat gewähren lassen: sodaß es vielmehr scheinen muß, wenn er nur frömmer gewesen wäre, würde er auch sittlicher gehandelt haben. Denn aus zwei Elementen besteht das ganze religiöse Leben: daß der Mensch sich hingebe

dem Universum und sich erregen lasse von der Seite desselben, die es ihm eben zuwendet, und dann, daß er diese Berührung, die als solche und in ihrer Bestimmtheit ein einzelnes Gefühl ist, nach innen zu fortpflanze und in die innere Einheit seines Lebens und Seins aufnehme: und das religiöse Leben ist nichts anderes als die beständige Erneuerung dieses Verfahrens. Wenn also einer erregt worden ist auf eine bestimmte Weise von der Welt, ist es etwa seine Frömmigkeit, die ihn mit dieser Erregung gleich wieder nach außen treibt in ein Wirken und Handeln, welches dann freilich die Spuren der Erschütterung tragen und den reinen Zusammenhang des sittlichen Lebens trüben muß? Ohnmöglich: sondern im Gegenteil, seine Frömmigkeit lud ihn ein nach innen zum Genuß des Erworbenen, es in das Innerste seines Geistes aufzunehmen und damit in eins zu verschmelzen, daß es sich des Zeitlichen entkleide und ihm nicht mehr als ein Einzelnes, nicht als eine Erschütterung einwohne, sondern als ein Ewiges, Reines und Ruhiges. Und aus dieser inneren Einheit entspringt dann für sich als ein eigener Zweig des Lebens auch das Handeln, und freilich, wie wir auch schon übereingekommen, als eine Rückwirkung des Gefühls; aber nur das gesamte Handeln soll eine Rückwirkung sein von der Gesamtheit des Gefühls; die einzelnen Handlungen aber müssen von ganz etwas anderem abhängen in ihrem Zusammenhang und ihrer Folge, als vom augenblicklichen Gefühl; nur so stellen sie jede in ihrem Zusammenhang und an ihrer Stelle auf eine freie und eigene Weise die ganze innere Einheit des Geistes dar, nicht aber wenn sie abhängig und knechtisch irgend einer einzelnen Erregung entsprechen. So ist demnach gewiß, daß euer Tadel die Religion nicht trifft, wenn ihr nicht von einem krankhaften Zustande redet, und daß auch dieser krankhafte Zustand nicht

etwa in dem religiösen System ursprünglich und auf eigene Weise seinen Sitz hat, sondern ein ganz allgemeiner ist, aus welchem also gar nichts Besonderes gegen die Religion kann gefolgert werden. Es ist gewiß endlich und muß euch einleuchten, daß im gesunden Zustande, inwiefern wir Frömmigkeit und Sittlichkeit abgesondert betrachten wollen, der Mensch nicht angesehen werden kann als aus Religion handelnd und von der Religion zum Handeln getrieben; sondern dieses bildet eine Reihe für sich, und jene auch, als zwei verschiedene Funktionen eines und desselben Lebens. Darum, wie nichts aus Religion, so soll alles mit Religion der Mensch handeln und verrichten; ununterbrochen sollen wie eine heilige Musik die religiösen Gefühle sein thätiges Leben begleiten, und er soll nie und nirgends erfunden werden ohne sie. Daß ich aber in dieser Darstellung weder euch noch mich hintergangen, könnt ihr auch daraus sehen, wenn ihr Achtung geben wollt, ob nicht jedes Gefühl, je mehr ihr selbst ihm den Charakter der Frömmigkeit beilegt, um desto stärker auch die Neigung hat, nach innen zurückzukehren, nicht aber nach außen in Thaten hervorzubrechen; und ob nicht ein Frommer, den ihr recht innig bewegt fändet, sich in der größten Verlegenheit befinden, oder euch wohl gar nicht verstehen würde, wenn ihr ihn fraget, was für eine einzelne Handlung er denn nun zu verrichten gesonnen wäre infolge seines Gefühls, um es zu beurkunden und auszulassen. Nur böse Geister, nicht gute, besitzen den Menschen und treiben ihn, und die Legion von Engeln, womit der himmlische Vater seinen Sohn ausgestattet hatte, übten keine Gewalt über ihn aus, sie halfen ihm auch nicht in seinem einzelnen Thun und Lassen, und sollten es auch nicht, aber sie flößten Heiterkeit und Ruhe in die von Thun und Denken erschöpfte Seele; bisweilen wohl verlor er die vertrauten Geister aus

den Augen, in Augenblicken, wo seine ganze Kraft zum Handeln aufgeregt war, aber dann umschwebten sie ihn wieder in fröhlichem Gedränge und dienten ihm. Doch, warum führe ich euch auf solche Einzelheiten und rede in Bildern? Am deutlichsten zeigt sich ja mein Recht darin, daß ohnerachtet ich mit euch ausging von der Trennung, die ihr setztet zwischen Religion und Sittlichkeit, und nur, indem wir diese recht genau verfolgten, wir von selbst auf beider wesentliche Vereinigung im wahren Leben zurückgekommen sind, und gesehen haben, daß, was sich als ein Verderbnis in der einen zeigt, auch eine Schwäche in der anderen voraussetzt, und daß, wenn nicht auch die andere ganz das ist, was sie sein soll, keine von beiden vollkommen sein kann.

Hiermit also verhält es sich gewiß so. Ihr redet aber oft noch von anderen Handlungen, welche bestimmt die Religion hervorbringen müsse, weil sie für die Sittlichkeit nichts wären und also aus ihr unmöglich könnten hervorgegangen sein, ebenso wenig aber aus demselben Grunde auch aus der Sinnlichkeit, wie man diese der Sittlichkeit entgegensetzt, weil sie nämlich für diese auch nichts wären; verderblich aber wären sie doch, weil sie den Menschen gewöhnten, sich an das Leere zu halten und auf das Nichtige einen Wert zu setzen, und weil sie, wenn auch noch so gedankenleer und bedeutungslos, nur allzu oft die Stelle des sittlichen Handelns vertreten und den Mangel desselben bedecken sollten. Ich weiß, was ihr meint; erspart mir nur das lange Verzeichnis von äußerlicher Zucht, geistigen Übungen, Entbehrungen, Kasteiungen, und was sonst noch, was ihr in diesem Sinn der Religion als ihr Erzeugnis vorwerft, wovon aber, was ihr doch ja nicht übersehen möget, grade die größten Helden der Religion, die Stifter und Erneuerer der Kirche auch sehr gleichgültig urteilen. Hiermit freilich verhält es

sich anders; aber auch hier meine ich, wird die Sache, die ich verteidige, sich selbst rechtfertigen. Nämlich wie jenes Wissen, wovon wir vorher sprachen, jene Lehrsätze und Meinungen, welche sich näher an die Religion anschließen wollten, als ihnen zukam, nur Bezeichnungen und Beschreibungen des Gefühls waren, kurz, ein Wissen um das Gefühl, keineswegs aber ein unmittelbares Wissen um die Handlungen des Universum, durch welche das Gefühl erregt wurde, und wie jenes notwendig zum Übel ausschlagen mußte, wo es an die Stelle entweder des Gefühls oder der eigentlichen und ursprünglichen Erkenntnis sollte gesetzt werden: so ist auch dieses Handeln das, als Übung und Leitung des Gefühls unternommen, so oft leer und gehaltlos ausschlagende — denn von einem anderen symbolischen und bedeutenden, nicht als Übung, sondern als Darstellung des Gefühls sich gebenden reden wir doch nicht —, jenes aber ist ebenfalls ein Handeln gleichsam aus der zweiten Hand, welches sich eben so auf seine Weise das Gefühl zum Gegenstand macht und bildend darauf wirken will, wie jenes Wissen es sich zum Gegenstande macht und es betrachtend auffassen will. Wieviel Wert nun dieses haben mag an sich, und ob es nicht ebenso unwesentlich ist als jenes Wissen, das will ich hier nicht entscheiden; wie es denn auch schwer ist recht zu fassen, und wohl sehr genau will erwogen sein, in welchem Sinn doch der Mensch sich selbst und zumal sein Gefühl kann behandeln wollen, als welches mehr das Geschäft des Ganzen zu sein scheint, und also ein von selbst sich ergebendes Produkt seines Lebens, als ein absichtliches und sein eigenes. Doch dies, wie gesagt, gehört nicht hierher, und ich möchte es lieber mit den Freunden der Religion besprechen als mit euch. Soviel aber ist gewiß, und ich gestehe es unbedingt, wenig Irrungen sind so verderblich, als wenn jene bildenden

Übungen des Gefühls an die Stelle des ursprünglichen Gefühls sollen gesetzt werden; nur ist es offenbar eine Irrung, in welche religiöse Menschen nicht geraten können. Vielleicht gebt ihr es mir schon gleich zu, wenn ich euch nur daran erinnere, daß etwas ganz Ähnliches sich findet auf der Seite der Sittlichkeit. Denn es giebt auch ein solches Handeln auf sein eigenes Handeln; Übungen des Sittlichen, die der Mensch, wie sie sich ausdrücken, mit sich selbst anstellt, damit er besser werde; und diese an die Stelle des unmittelbaren sittlichen Handelns, des Gutseins und Rechtthuns selbst zu setzen, dies geschieht freilich, aber ihr werdet nicht zugeben wollen, daß es von den sittlichen Menschen geschehe. Bedenkt es aber auch so. Ihr meint es doch eigentlich so, daß die Menschen allerlei thun, einer vom anderen es annehmend und fortpflanzend auf die späteren, was bei vielen sich gar nicht verstehen läßt und nichts bedeutet, immer aber sich nur so begreifen läßt, daß es geschehe, um ihr religiöses Gefühl zu erregen und zu unterstützen und auf diese oder jene Seite zu lenken. Wo also dieses Handeln ein selbsterzeugtes ist, und wo es diese Bedeutung wirklich hat, da bezieht es sich ja offenbar auf das eigne Gefühl des Menschen und setzt einen bestimmten Zustand desselben voraus, und daß dieser mitgefühlt werde, und der Mensch seiner selbst und seines inneren Lebens, auch mit seinen Schwächen und Unebenheiten inne werde. Ja auch ein Interesse daran setzt es voraus, eine höhere Selbstliebe, deren Gegenstand eben der Mensch ist, als der sittlich fühlende, als ein eigengebildeter Teil des Ganzen der geistigen Welt; und offenbar, so wie diese Liebe aufhörte, müßte auch jenes Handeln aufhören. Kann es also jemals verkehrter- und thörichterweise an die Stelle des Gefühls gesetzt werden und dieses verdrängen wollen, ohne zugleich sich selbst aufzuheben? Son-

dern nur unter denen, die in ihrem tiefsten Innern einen Gegensatz gegen die Frömmigkeit bilden, kann diese Irrung entstehen. Für diese nämlich haben solche Gefühlsübungen einen eigenen Wert, weil sie sich dadurch das Ansehen geben können, als halten sie auch einen Teil von dem Verborgenen; weil sie dasselbe, was in andern eine tiefe Bedeutung hat, äußerlich nachäffen können, wenn es ihnen bewußt oder unbewußt darum zu thun ist, andere oder sich selbst mit dem Schein eines höheren Lebens, das nicht wirklich in ihnen ist, zu täuschen. So schlecht in der That ist das, was ihr in diesem Sinne tadelt; es ist immer entweder niedrige Heuchelei oder elende Superstition, die ich euch willig preisgebe und nicht verteidigen will. Auch kommt nichts darauf an, was in diesem Sinne geübt werde, und wir wollen nicht nur das verwerfen, was schon für sich angesehen leer, unnatürlich und verkehrt ist, sondern alles, was auf gleichem Wege entsteht, welch ein gutes Ansehen es auch habe; wilde Kasteiungen, geschmackloses Entbehren des Schönen, leere Worte und Gebräuche, wohlthätige Spenden, alles gelte uns gleichviel, jede Superstition sei uns gleich unheilig. Aber nie wollen wir auch diese verwechseln mit dem wohlgemeinten Streben frommer Gemüter. Auch unterscheidet sich beides wahrlich sehr leicht; denn jeder religiöse Mensch bildet sich seine Asketik selbst, wie er sie bedarf, und sieht sich nicht um nach irgend einer Norm, als die er in sich hat. Der Abergläubige aber und der Heuchler halten sich streng an ein Gegebenes und Hergebrachtes und eifern dafür als für ein Allgemeines und Heiliges. Natürlich; denn wenn jedem zugemutet würde, sich seine äußere Zucht und Übung, seine Gymnastik des Gefühls selbst auszusinnen in Beziehung auf seinen persönlichen Zustand, so wären sie übel daran, und ihre innere Armut könnte sich nicht länger verbergen.

Lange habe ich euch verweilt bei dem Allgemeinsten, fast nur Vorläufigen, und was sich von selbst sollte verstanden haben. Aber weil es sich eben nicht verstand, weder für euch, noch für viele, die am wenigsten zu euch werden gezählt sein wollen, wie die Religion sich verhält zu den anderen Zweigen des Lebens; so war es wohl nötig, die Quellen der gewöhnlichsten Mißverständnisse, damit sie uns nicht hernach auf unserm Wege aufhielten, gleich anfangs abzuleiten. Dieses habe ich nun nach Vermögen gethan und hoffe, wir haben festen Boden unter uns, und sind überzeugt, daß, wenn wir nun anknüpfend an jenen Augenblick, welcher selbst nie unmittelbar angeschaut wird, in welchem sich aber alle verschiedenen Äußerungen des Lebens gleichmäßig bilden, sowie manche Gewächse sich schon in der verschlossenen Knospe befruchten und die Frucht gleichsam schon mitbringen zur Blüte, wenn wir an diesen anknüpfend nun fragen, wo vorzüglich unter allen seinen Erzeugnissen die Religion zu suchen sei: keine andere Antwort die rechte sein und mit sich selbst bestehen könne, als da, wo vorzüglich als Gefühle die lebendigen Berührungen des Menschen mit der Welt sich gestalten, und daß dieses die schönen und duftreichen Blüten der Religion sind, welche zwar, wie sie sich nach jener verborgenen Handlung geöffnet haben, auch bald wieder abfallen, deren aber das göttliche Gewächs aus der Fülle des Lebens immer neue hervortreibt, ein paradiesisches Klima um sich her erschaffend, in welchem kein dürftiger Wechsel die Entwickelung stört, noch eine rauhe Umgebung den zarten Lichtern und dem feinen Gewebe der Blumen schadet, zu welchem ich jetzt eben eure vorläufig gereinigte und bereitete Betrachtung hinführen will.

Und zwar folget mir zuerst zur äußeren Natur, welche von so vielen für den ersten oder einzigen Tempel der

Gottheit, und vermöge ihrer eigentümlichen Art, das Gemüt zu berühren, für das innerste Heiligtum der Religion gehalten wird, jetzt aber, wiewohl sie mehr sein sollte, fast nur der Vorhof derselben ist. Denn ganz verwerflich ist wohl die Ansicht, welche mir zunächst von euch entgegentritt: als ob die Furcht vor den Kräften, die in der Natur walten und, wie sie auch nichts anderes verschonen, selbst das Leben und die Werke des Menschen bedrohen, als ob diese Furcht ihm das erste Gefühl des Unendlichen gegeben hätte, oder gar die einzige Basis aller Religion wäre. Oder müßt ihr nicht gestehen, daß, wenn es sich so verhielte, und die Frömmigkeit mit der Furcht gekommen wäre, sie auch mit der Furcht wieder gehen müßte? Freilich müßt ihr das, aber vielleicht scheint es euch gar so; darum lasset uns zusehen. Offenbar ist doch dieses das große Ziel alles Fleißes, der auf die Bildung der Erde verwendet wird, daß die Herrschaft der Naturkräfte über den Menschen vernichtet werde, und alle Furcht vor ihnen aufhöre. Und in der That ist schon bewundernswürdig viel hierin geschehen. Zeus' Blitze schrecken nicht mehr, seitdem uns Hephaistos einen Schild dagegen verfertiget hat; Hestia schützt, was sie dem Poseidon abgewann, auch gegen die zornigsten Schläge seines Tridents, und die Söhne des Ares vereinigen sich mit denen des Asklepios, um die schnelltötenden Pfeile Apollons von uns abzuwehren. Immer mehr lernt der Mensch, einen dieser Götter durch den anderen zu bestehen und zu verderben, und schickt sich an, bald nur als Sieger und als Herr diesem Spiele lächelnd zuzusehn. Wenn sie also einander wechselseitig als zerstörend zerstören, und die Furcht wäre der Grund ihrer Verehrung gewesen, so müßten sie allmählich als ein Alltägliches und Gemeines erscheinen; denn was der Mensch bezwungen hat oder zu

bezwingen trachtet, das kann er auch messen, und es kann ihm nicht mehr als das Unendliche fürchterlich gegenüberstehen: so daß also je länger je mehr der Religion ihre Gegenstände müßten untreu werden. Aber geschah dies wohl je? Wurden jene Götter nicht ebenso eifrig verehrt, in wiefern sie einander hielten und trugen als Brüder und Verwandte? und in wiefern sie auch den Menschen tragen und versorgen, als den jüngsten Sohn desselben Vaters? Ja, ihr selbst, wenn ihr von Ehrfurcht noch ergriffen werden könnt vor den großen Kräften der Natur, hängt diese ab von eurer Sicherheit oder Unsicherheit? und habt ihr etwa ein Gelächter bereit, um dem Donner nachzuspotten, wenn ihr unter euren Wetterstangen steht? Und ist nicht überhaupt das Schützende und Erhaltende in der Natur eben so sehr ein Gegenstand der Anbetung? Erwäget es aber auch so. Ist denn das, was dem Dasein und Wirken des Menschen trotzt und droht, nur das Große und Unendliche, oder thut nicht dasselbe auch gar vieles Kleine und Kleinliche, was ihr nicht bestimmt auffassen und zu etwas Großem gestalten könnt, und eben deshalb den Zufall nennt und das Zufällige? Und ist nun dieses wohl jemals ein Gegenstand der Religion, und angebetet worden? Oder falls ihr euch etwa eine so kleinliche Vorstellung bilden wolltet von dem Schicksal der Alten, so müßt ihr wenig verstanden haben von ihrer dichtenden Frömmigkeit. Denn unter diesem hehren Schicksal war auf gleiche Weise das erhaltende befaßt wie das zerstörende; und so war denn auch die heilige Ehrfurcht vor ihm, deren Verleugnung in den schönsten und gebildetsten Zeiten des Altertums allen Besseren für die vollendetste Ruchlosigkeit galt, weit etwas anderes als jene knechtische Furcht, welche zu verbannen ein Ruhm war und eine

Tugend. Von jener heiligen Ehrfurcht nun, wenn ihr sie verstehen könnt, will ich euch gern zugeben, daß sie das erste Element der Religion ist. Die Furcht aber, die ihr meintet, ist nicht nur selbst nicht Religion, sondern sie vermag auch nicht einmal darauf vorzubereiten oder hinzuführen. Vielmehr wenn etwas von ihr soll gerühmt werden, so müßte es nur sein, daß sie den Menschen in die weltliche Gemeinschaft hineinnötiget, in den Staat, um ihrer dort los zu werden; seine Frömmigkeit aber fängt erst an, wenn er jene schon abgelegt hat. Denn den Weltgeist zu lieben und freudig seinem Wirken zuzuschauen, das ist das Ziel aller Religion, und Furcht ist nicht in der Liebe. Ebenso wenig aber glaubt auch, daß jene Freude an der Natur, welche so viele dafür anpreisen, die wahre religiöse sei. Es ist mir fast zuwider, davon zu reden, wie sie es treiben, wenn sie hinauseilen in die große herrliche Welt, um sich da kleine Rührungen zu holen; wie sie in die zarten Zeichnungen und Tinten der Blumen hineinschauen, oder in das magische Farbenspiel eines glühenden Abendhimmels, und wie sie den Gesang der Vögel bewundern und eine schöne Gegend. Sie sind freilich ganz voll Bewunderung und Entzücken, und meinen, kein Instrument könne doch diese Töne hervorzaubern, und kein Pinsel diesen Schmelz und diese Zeichnung erreichen. Wollte man sich aber mit ihnen einlassen und ganz in ihrem eignen Sinne vernünfteln, so müßten sie selbst ihre Freude verdammen. Denn was ist es doch, kann man sprechen, was ihr bewundert? Erzieht die Pflanze im dunkeln Keller, so könnt ihr, wenn es glückt, sie aller dieser Schönheiten berauben, ohne daß sie im mindesten ihre Natur ändert. Und denkt euch die Dünste über uns etwas anders gelagert, so werdet ihr statt jener Herrlichkeit nur einen grauen unangenehmen Flor vor

Augen haben, und die Begebenheit, die ihr eigentlich betrachtet, bleibt doch ganz dieselbe. Ja versucht es einmal euch vorzustellen, daß doch dieselben mittäglichen Strahlen, deren Blendung ihr nicht ertragt, denen gegen Osten schon als die flimmernde Abendröte erscheinen — und das müßt ihr doch bedenken, wenn ihr diese Dinge im ganzen ansehn wollt —, und wenn ihr dann doch offenbar nicht dieselbe Empfindung habt, so müßt ihr doch innewerden, daß ihr nur einem leeren Scheine nachgegangen seid. Das glauben sie dann nicht nur, sondern es ist auch wirklich wahr für sie, weil sie in einem Streite befangen sind zwischen dem Scheinen und dem Sein, und, was in diesen fällt, kann freilich keine religiöse Erregung sein und kein echtes Gefühl hervorrufen. Ja wenn sie Kinder wären, die wirklich ohne etwas anderes zu sinnen und zu wollen, ohne Vergleichung und Reflexion das Licht und den Glanz in sich aufnehmen, und sich so durch die Seele der Welt aufschließen lassen für die Welt, und dies andächtig fühlen, und immer nur hierzu aufgeregt werden durch die einzelnen Gegenstände; oder wenn sie Weise wären, denen in lebendiger Anschauung aller Streit aufgelöset ist zwischen Schein und Sein, die eben deshalb wieder kindlich können bewegt werden, und für die jene Vernünfteleien nichts wären, was sie stören könnte: dann wäre ihre Freude ein wahrhaftes und reines Gefühl, ein Moment lebendiger, froh sich kundgebender Berührung zwischen ihnen und der Welt. Und wenn ihr dieses Schönere versteht, so laßt euch sagen, daß auch dies ein ursprüngliches und unentbehrliches Element der Religion ist. Aber nicht mir jenes leere erkünstelte Wesen für Regung der Frömmigkeit ausgegeben, da es so lose aufliegt und nur eine dürftige Larve ist für ihre kalte gefühllose Bildung oder Verbildung. Schiebt also auch hier nicht, indem ihr

die Religion bestreitet, ihr das zu, was ihr nicht angehört; und spottet nicht, als ob durch Herabwürdigung zur Furcht vor dem Vernunftlosen und durch leere Spielerei mit nichtigem Schein der Mensch am leichtesten in dies sogenannte Heiligtum gelangte, und als ob die Frömmigkeit in keinem so leicht entstände, und keinen so gut kleidete, als feigherzige, schwächliche, empfindsame Seelen.

Weiter tritt uns entgegen in der körperlichen Natur ihre materielle Unendlichkeit, die ungeheuren Massen, ausgestreut in jenen unübersehlichen Raum, durchlaufend jene unermeßlichen Bahnen, und wenn dann die Phantasie unter dem Geschäft erliegt, die verkleinerten Bilder zu ihrer natürlichen Größe auszudehnen: so meinen viele, diese Erschöpfung sei das Gefühl von der Größe und Majestät des Universum. Ihr habt recht, dies arithmetische Erstaunen etwas kindisch zu finden, und dem keinen großen Wert beizulegen, was bei den Unmündigen und Unwissenden, eben der Unwissenheit wegen, am leichtesten ist zu erregen. Allein der Mißverstand ist auch leicht zu heben, als ob jenes Gefühl religiös wäre in dieser Bedeutung. Oder würden diejenigen selbst, die gewohnt sind, es so anzusehn, uns zugeben, daß, als man jene großen Bewegungen noch nicht berechnet hatte, als noch nicht die Hälfte jener Welten entdeckt war, ja als man noch gar nicht wußte, daß leuchtende Punkte Weltkörper wären, die Frömmigkeit notwendig geringer gewesen wäre, weil ihr nämlich ein wesentliches Element gefehlt hätte? Ebenso wenig werden sie leugnen können, daß das Unendliche von Maß und Zahl, sofern es wirklich in unsere Vorstellung eingeht, und sonst ist es ja für uns nicht, doch immer nur ein Endliches wird, daß der Geist jede Unendlichkeit dieser Art in kleine Formeln zusammenfassen und damit rechnen kann, wie es alltäglich geschieht. Aber gewiß werden sie

das nicht zugeben wollen, daß von ihrer Ehrfurcht vor der Größe und Majestät des Weltalls etwas verloren gehen könne durch fortschreitende Bildung und Fertigkeit. Und doch müßte jener Zauber der Zahl und der Masse verschwinden, sobald wir es dahin brächten, die Einheiten, die das Maß unserer Größe und unserer Bewegungen sind, immer im Verhältnis darzustellen gegen jene großen Welteinheiten. Darum solange das Gefühl nur an dieser Differenz des Maßes haftet, ist es auch nur das Gefühl einer persönlichen Unfähigkeit; auch ein religiöses freilich, aber nur von ganz anderer Art. Jene Ehrfurcht aber, jenes herrliche, ebenso erhebende als demütige Gefühl unseres Verhältnisses zum Ganzen muß ganz dasselbe sein, nicht nur da, wo das Maß einer Welthandlung zu groß ist für unsere Organisation, oder auch, wo es ihr zu klein ist; sondern nicht minder da, wo es ihr gleich ist und angemessen. Kann es aber dann wohl der Gegensatz sein zwischen klein und groß, was uns so wunderbar bewegt? oder ist es nicht vielmehr das Wesen der Größe, jenes ewige Gesetz, vermöge dessen überhaupt erst Größe und Zahl, auch wir als solche, werden und sind? Nicht also auf eine eigentümliche Weise kann das von der Schwere Befangene und insofern Ertötete auf uns wirken, sondern immer nur das Leben; und was in der That den religiösen Sinn anspricht in der äußeren Welt, das sind nicht ihre Massen, sondern ihre ewigen Gesetze. Erhebt euch zu dem Blick, wie diese gleichmäßig alles umfassen, das Größte und das Kleinste, die Weltsysteme und das Stäubchen, welches unstät in der Luft umherflattert, und dann sagt, ob ihr nicht innewerdet die göttliche Einheit und die ewige Unwandelbarkeit der Welt. Allein, was uns am beständigsten wiederkehrend berührt von diesen Gesetzen, und deshalb auch der gemeinen Wahrnehmung nicht

entgeht, die Ordnung nämlich, in der alle Bewegungen wiederkehren am Himmel und auf der Erde, das bestimmte Kommen und Gehen aller organischen Kräfte, die immerwährende Untrüglichkeit in der Regel des Mechanismus und die ewige Gleichförmigkeit in dem Streben der plastischen Natur: das gewährt uns eben deshalb auch ein minder lebendiges und großes religiöses Gefühl, wenn nämlich und in wiefern es erlaubt ist, so eines mit dem anderen zu vergleichen. Und das darf euch nicht wundernehmen; denn wenn ihr von einem großen Kunstwerke nur ein einzelnes Stück betrachtet, und in den einzelnen Teilen dieses Stücks wiederum ganz für sich schöne Umrisse und Verhältnisse wahrnehmt, die in ihm selbst abgeschlossen sind, und deren Bestimmtheit sich aus ihm ganz verstehen läßt: wird euch dann nicht das Stück mehr selbst ein Werk für sich zu sein scheinen, als ein Teil eines größeren Werkes? werdet ihr nicht urteilen, daß es dem Ganzen, wenn es durchaus in diesem Stil gearbeitet wäre, an Schwung und Kühnheit und allem, was einen großen Geist ahnen läßt, fehlen müßte? Wo wir eine erhabene Einheit, einen großgedachten Zusammenhang ahnen sollen, da muß es, neben der allgemeinen Tendenz zur Ordnung und Harmonie, notwendig im Einzelnen Verhältnisse geben, die sich aus ihm selbst nicht völlig verstehen lassen. Auch die Welt ist ein Werk, wovon ihr nur einen Teil übersehet, und wenn dieser vollkommen in sich selbst geordnet und vollendet wäre, so würdet ihr die Größe des Ganzen nur auf eine beschränkte Art innewerden. Ihr sehet, daß jene Unregelmäßigkeit der Welt, welche oft dazu dienen soll, die Religion zurückzuweisen, vielmehr einen größeren Wert für sie hat, als die Ordnung, die sich uns in der Weltanschauung zuerst darbietet und sich aus einem kleinern Teil übersehen läßt. Die Perturbationen in dem

Laufe der Gestirne deuten auf eine höhere Einheit, auf eine kühnere Verbindung, als die, welche wir schon in der Regelmäßigkeit ihrer Bahnen gewahr werden, und die Anomalieen, die müßigen Spiele der plastischen Natur, zwingen uns zu sehen, daß sie auch ihre bestimmtesten Formen mit einer man möchte fast sagen freien, ja willkürlichen Willkür, mit einer Phantasie gleichsam behandelt, deren Regel wir nur aus einem höheren Standpunkte entdecken könnten. Daher denn hatten auch in der Religion der Alten nur niedere Gottheiten, dienende Jungfrauen die Aufsicht über das Gleichförmig-Wiederkehrende, dessen Ordnung schon gefunden war; aber die Abweichungen, die man nicht begriff, die Revolutionen, für die es keine Gesetze gab, diese eben waren das Werk des Vaters der Götter. Und so unterscheiden wir auch leicht in unserm Gefühl von dem ruhigen und gesetzten Bewußtsein, welches die verstandene Natur hervorbringt, als ein höheres, worin sich eben das Verwickeltsein des Einzelnen in die entferntesten Kombinationen des Ganzen, das Bestimmtsein des Besonderen durch das noch unerforschte allgemeine Leben offenbart: jene wunderbaren, schauerlichen, geheimnisvollen Erregungen, welche sich unserer bemächtigen, wenn die Phantasie uns daran mahnt, daß, was sich als Erkenntnis der Natur schon in uns gebildet hat, ihrem Wirken auch auf uns noch gar nicht entspricht; jene rätselhaften Ahnungen meine ich, welche eigentlich in allen dieselben sind, wenngleich sie nur in den Wissenden, wie es recht ist, sich abzuklären suchen und in eine lebendigere Thätigkeit der Erkenntnis übergehn, in den anderen aber, oft von Unwissenheit und Mißverstand aufgefaßt, einen Wahn absetzen, den wir zu unbedingt Aberglauben nennen, da ihm doch offenbar ein frommer Schauer, dessen wir uns selbst nicht schämen, zugrunde liegt. — Gebet ferner auch darauf

acht: wie ihr euch selbst ergriffen fühlt von dem allgemeinen Gegensatz alles Lebenden gegen das, was in Rücksicht desselben für tot zu halten ist; von dieser erhaltenden siegreichen Kraft durchdrungen, vermöge deren alles sich nährt und gewaltsam das Tote gleichsam wiedererweckend mit hineinzieht in sein eignes Leben, damit es den Kreislauf neu beginne; wie sich uns von allen Seiten entgegendrängt der breite Vorrat für alles Lebende, der nicht tot daliegt, sondern, selbst lebend, sich überall aufs neue wieder erzeugt; wie bei aller Mannigfaltigkeit der Lebensformen und der ungeheuren Menge von Materie, den jede wechselnd verbraucht, dennoch jede zur Genüge hat, um den Kreis ihres Daseins zu durchlaufen, und jede nur einem inneren Schicksale unterliegt, und nicht einem äußeren Mangel: welche unendliche Fülle enthält dieses Gefühl in sich, und welchen überfließenden Reichtum! Wie werden wir ergriffen von dem Eindruck einer allgemeinen väterlichen Vorsorge, und von kindlicher Zuversicht, das süße Leben sorglos wegzuspielen in der vollen und reichen Welt. Sehet die Lilien auf dem Felde, sie säen nicht und ernten nicht, und euer himmlischer Vater ernährt sie doch; darum sorget nicht! Diese fröhliche Ansicht, dieser heitere leichte Sinn war schon für einen der größten Heroen der Religion die schöne Ausbeute aus einer noch sehr beschränkten und dürftigen Gemeinschaft mit der Natur: wieviel mehr also sollten nicht wir durch sie gewinnen, denen ein reicheres Zeitalter tiefer in ihr Innerstes zu dringen vergönnt hat, sodaß wir schon besser die allverbreiteten Kräfte, die ewigen Gesetze kennen, nach denen alle einzelnen Dinge, auch die, welche in einem bestimmteren Umfange sich absondernd ihre Seelen in sich selbst haben, und welche wir Leiber nennen, gebildet und zerstört werden. Sehet wie Neigung und Widerstreben,

überall ununterbrochen thätig, alles bestimmt; wie alle Verschiedenheit und alle Entgegensetzung sich wieder in höhere, innere Einheit auflösen, und mit einem ganz abgesonderten Dasein nur scheinbar irgendetwas Endliches sich brüsten kann; seht wie alles Gleiche sich in tausend verschiedene Gestalten zu verbergen und zu verteilen strebt, und wie ihr nirgends etwas Einfaches findet, sondern alles künstlich zusammengesetzt und verschlungen. Aber nicht nur sehen mögen wir, und jeden, der einigen Anteil nimmt an der Bildung des Zeitalters, auffordern, daß er beachte, wie in diesem Sinne der Geist der Welt sich im Kleinsten ebenso sichtbar und vollkommen offenbart als im Größten, und nicht stehen zu bleiben bei einem solchen Innewerden desselben, wie es sich überall und aus allem entwickelt und das Gemüt ergreift; wie der Weltgeist, ohnerachtet des Mangels aller Kenntnisse, die unser Jahrhundert verherrlichen, schon den ältesten Weisen früher Zeit aufgegangen war, und sich in ihnen nicht nur das erste reine und sprechende Bild der Welt in der Anschauung entwickelt hatte, sondern auch in ihrem Herzen eine noch uns liebenswürdige und erfreuliche Freude und Liebe für die Natur entzündet hatte, durch welche, wenn sie zu den Völkern hindurchgedrungen wäre, wer weiß welchen kräftigen und erhabenen Gang die Religion schon von Anfang an würde genommen haben. Sondern wie jetzt dieses wirklich geschehen ist, daß durch die allmählich wirkende Gemeinschaft zwischen Erkenntnis und Gefühl alle, welche gebildet heißen wollen, dieses schon im unmittelbaren Gefühl haben, und in ihrem Dasein selbst nichts finden, als ein Werk dieses Geistes und eine Darstellung und Ausführung dieser Gesetze, und kraft dieses Gefühls alles, was in ihr Leben eingreift, ihnen auch wirklich Welt geworden ist, gebildet, von der Gottheit durchdrungen und eins: so sollte

nur billig auch wohl in ihnen allen eben jene Liebe und Freude sein, eben jene innige Andacht zur Natur, durch welche uns die Kunst und das Leben des Altertums heilig wird, und aus der sich dort zuerst jene Weisheit entwickelte, die wir, zurückgekehrt zu ihr, endlich anfangen durch späte Früchte zu preisen und zu verherrlichen. Und das wäre freilich der Kern aller religiösen Gefühle von dieser Seite, ein solches Ganz-Sich-Einesfühlen mit der Natur, und Ganz-Eingewurzeltsein in sie, daß wir in allen wechselnden Erscheinungen des Lebens, ja in dem Wechsel zwischen Leben und Tod selbst, der auch uns trifft, mit Beifall und Ruhe nur die Ausführung jener ewigen Gesetze erwarten.

Allein das Ganze, wodurch erst jenes Gefühl in uns erregt werden könnte, die Liebe und das Widerstreben, die Eigentümlichkeit und Einheit in der Natur, durch welche sie uns erst jenes Ganze wird, ist es denn wohl so leicht, eben diese ursprünglich in ihr zu finden? Sondern das ist es eben, und daher giebt es so wenig wahrhaft religiösen Genuß der Natur, weil unser Sinn ganz auf die andere Seite hinüberneigt, und wir dies unmittelbar vornehmlich im Inneren des Gemüts wahrnehmen, und dann erst von da auf die körperliche Natur deuten und übertragen. Darum ist auch das Gemüt für uns wie der Sitz, so auch die nächste Welt der Religion; im inneren Leben bildet sich das Universum ab, und nur durch die geistige Natur, das Innere, wird erst die körperliche verständlich. Aber auch das Gemüt muß, wenn es Religion erzeugen und nähren soll, als Welt und in einer Welt auf uns wirken. Laßt mich euch ein Geheimnis aufdecken, welches in einer der ältesten Urkunden der Dichtkunst und der Religion fast verborgen liegt. Solange der erste Mensch allein war mit sich und der Natur, waltete freilich die Gottheit über ihm, sie sprach

ihn an auf verschiedene Art, aber er verstand sie nicht, denn er antwortete ihr nicht; sein Paradies war schön, und von einem schönen Himmel glänzten ihm die Gestirne herab, aber der Sinn für die Welt ging ihm nicht auf; auch aus dem Innern seiner Seele entwickelte er sich nicht, sondern nur von der Sehnsucht nach einer Welt wurde sein Gemüt bewegt, und so trieb er vor sich zusammen die tierische Schöpfung, ob etwa sich eine daraus bilden möchte. Da erkannte die Gottheit, daß ihre Welt nichts sei, solange der Mensch allein wäre; sie schuf ihm die Gehilfin, und nun erst regten sich in ihm lebende und geistvolle Töne, nun erst gestaltete sich vor seinen Augen die Welt. In dem Fleische von seinem Fleische, und Bein von seinem Beine entdeckte er die Menschheit, ahnend alle Richtungen und Gestalten der Liebe schon in dieser ursprünglichen, und in der Menschheit fand er die Welt; von diesem Augenblick an wurde er fähig, die Stimme der Gottheit zu hören und ihr zu antworten, und die frevelhafteste Übertretung ihrer Gesetze schloß ihn von nun an nicht mehr aus von dem Umgange mit dem ewigen Wesen. Unser aller Geschichte ist erzählt in dieser heiligen Sage. Umsonst ist alles für denjenigen da, der sich selbst allein stellt; denn um des Weltgeistes Leben in sich aufzunehmen und um Religion zu haben, muß der Mensch erst die Menschheit gefunden haben, und er findet sie nur in Liebe und durch Liebe. Darum sind beide so innig und unzertrennlich verknüpft. Sehnsucht nach Liebe, immer erfüllte und immer wieder sich erneuernde, wird ihm zugleich Religion. Den umfängt jeder am heißesten, in dem die Welt sich am klarsten und reinsten ihm abspiegelt; den liebt jeder am zärtlichsten, in dem er alles zusammengedrängt zu finden glaubt, was ihm selbst fehlt, um die Menschheit auszumachen; sowie auch die frommen Ge-

fühle jedem die heiligsten sind, welche das Sein im Ganzen der Menschheit, sei es als Seligkeit oder als Bedürfnis, ihm ausdrücken.

Um also die herrschenden Elemente der Religion zu finden, laßt uns in dieses Gebiet hineintreten, wo auch ihr in eurer eigentlichsten und liebsten Heimat seid, wo euer innerstes Leben euch aufgeht, wo ihr das Ziel alles eures Strebens und Thuns vor Augen sehet, und zugleich das innere Treiben eurer Kräfte fühlet, welches euch immerfort auf dieses Ziel zuführt. Die Menschheit selbst ist euch eigentlich das Universum, und ihr rechnet alles andere nur insofern zu diesem, als es mit jener in Beziehung kommt oder sie umgiebt. Über diesen Gesichtspunkt will auch ich euch nicht hinausführen; aber es hat mich oft geschmerzt, daß ihr bei allem Interesse an der Menschheit und allem Eifer für sie doch immer mit ihr verwickelt und uneins seid, und die reine Liebe nicht recht heraustreten kann in euch. Ihr quält euch, an ihr zu bessern und zu bilden, jeder nach seiner Weise, und am Ende laßt ihr unmutsvoll liegen, was zu keinem Ziele kommen will. Ich darf sagen, auch das kommt von eurem Mangel an Religion. Auf die Menschheit wollt ihr wirken und die Menschen, die Einzelnen wählt ihr euch zur Betrachtung. Diese mißfallen euch höchlich; und unter den tausend Ursachen, die das haben kann, ist unstreitig die schönste und welche den Besseren angehört, die, daß ihr gar zu moralisch seid nach eurer Art. Ihr nehmt die Menschen einzeln, und, so habt ihr auch ein Ideal von einem Einzelnen, dem aber niemand entspricht. Dies alles zusammen ist ein verkehrtes Beginnen, und mit der Religion werdet ihr euch weit besser befinden. Möchtet ihr nur versuchen, die Gegenstände eures Wirkens und eurer Betrachtung zu wechseln! Wirkt auf die Einzelnen; aber mit eurer Betrachtung hebt euch

auf den Flügeln der Religion höher zu der unendlichen, ungeteilten Menschheit; nur sie suchet in jedem Einzelnen; seht das Dasein eines jeden an als eine Offenbarung von ihr an euch, und es kann von allem, was euch jetzt drückt, keine Spur zurückbleiben. Ich wenigstens rühme mich auch einer sittlichen Gesinnung; auch ich verstehe menschliche Vortrefflichkeit zu schätzen, und es kann das Gemeine für sich betrachtet mich mit dem unangenehmen Gefühl der Geringschätzung beinahe überfüllen; aber mir giebt die Religion von dem allen eine gar große und herrliche Ansicht. Betrachtet nur den Genius der Menschheit als den vollendetsten und allseitigsten Künstler. Er kann nichts machen, was nicht ein eigentümliches Dasein hätte. Auch wo er nur die Farben zu versuchen und den Pinsel zu schärfen scheint, entstehen lebendige und bedeutende Züge. Unzählige Gestalten denkt er sich so, und bildet sie. Millionen tragen das Kostüm der Zeit und sind treue Bilder ihrer Bedürfnisse und ihres Geschmacks; in anderen zeigen sich Erinnerungen der Vorwelt oder Ahnungen einer fernen Zukunft. Einige sind der erhabenste und treffendste Abdruck des Schönsten und Göttlichsten; andere sind wie groteske Erzeugnisse der originellesten und flüchtigsten Laune eines Meisters. Es ist wohl eher eine unfromme Ansicht, wie man es allgemein versteht, und nicht genug verstanden die heiligen Worte, worauf man sie gründet, daß es Gefäße der Ehre gebe und Gefäße der Unehre. Nur wenn ihr Einzelnes mit Einzelnem vergleicht, kann euch ein solcher Gegensatz erscheinen; aber einzeln müßt ihr nichts betrachten, erfreut euch vielmehr eines jeden an der Stelle, wo es steht. Alles, was zugleich wahrgenommen werden kann und gleichsam auf einem Blatte steht, gehört zu einem großen historischen Bilde, welches einen Moment der Gesamtwirkung des Ganzen darstellt.

Wollt ihr dasjenige verachten, was die Hauptgruppen hebt und dem Ganzen Leben und Fülle giebt? Sollen nicht die einzelnen himmlischen Gestalten dadurch verherrlicht werden, daß tausend andere sich vor ihnen beugen, und daß man sieht, wie alles auf sie hinblickt und sich auf sie bezieht? Es ist in der That etwas mehr in dieser Darstellung, als ein schales Gleichnis. Die ewige Menschheit ist unermüdet geschäftig, aus ihrem inneren, geheimnisvollen Sein ans Licht zu treten, und sich in der vorübergehenden Erscheinung des endlichen Lebens aufs mannigfaltigste darzustellen. Das ist die Harmonie des Universum, das ist die wunderbare und unvergleichliche Einheit jenes ewigen Kunstwerkes; ihr aber lästert diese Herrlichkeit mit euren Forderungen einer jämmerlichen Vereinzelung, weil ihr, im ersten Vorhofe der Moral und auch bei ihr noch mit den Elementen beschäftigt, immer für eure Einzelheit sorgend und bei Einzelnem euch beruhigend, die hohe Religion verschmähet. Euer Bedürfnis ist deutlich genug angezeigt, möchtet ihr es nur erkennen und befriedigen! Sucht unter allen den Begebenheiten, in denen sich jene himmlische Ordnung abbildet, wiewohl jeder seine Lieblingsstellen hat in der Geschichte, ob euch nicht eine aufgehen wird als ein göttliches Zeichen, daß ihr nämlich darin leichter erkennet, wie lebendig in sich und wie wichtig für das Ganze auch das Geringe sei, damit, was ihr sonst kalt oder verachtend übersehet, euch mit Liebe anziehe. Oder laßt euch einen alten verworfenen Begriff gefallen, und sucht unter allen den heiligen Männern, in denen die Menschheit sich auf eine vorzügliche Weise offenbart, einen auf, der der Mittler sein könnte zwischen eurer eingeschränkten Denkungsart und den ewigen Gesetzen der Welt; und wenn ihr einen solchen gefunden habt, der auf die euch verständliche Art durch sein mitteilendes Dasein

das Schwache stärkt und das Tote belebt, dann durchlauft die ganze Menschheit, und laßt alles, was euch bisher unerquicklich schien und dürftig, von dem Wiederschein dieses neuen Lichtes erhellt werden. Was wäre wohl die einförmige Wiederholung eines höchsten Ideals, wobei die Menschen doch, Zeit und Umstände abgerechnet, eigentlich einerlei sind; dieselbe Formel nur mit anderen Koeffizienten verbunden, was wäre sie gegen diese unendliche Verschiedenheit menschlicher Erscheinungen? Nehmt, welches Element der Menschheit ihr wollt, ihr findet jedes in jedem möglichen Zustande, fast von seiner Reinheit an — denn ganz soll diese nirgends zu finden sein — in jeder Mischung mit jedem andern, bis fast zur innigsten Sättigung mit allen übrigen — denn auch diese ist ein unerreichbares Extrem — und die Mischung auf jedem möglichen Wege bereitet, jede Spielart und jede seltene Kombination. Und wenn ihr euch noch Verbindungen denken könnt, die ihr nicht sehet, so ist auch diese Lücke eine negative Offenbarung des Universum, eine Andeutung, daß in dem geforderten Grade in der gegenwärtigen Temperatur der Welt diese Mischung nicht möglich ist, und eure Phantasie darüber ist eine Aussicht über die gegenwärtigen Grenzen hinaus, eine wahre höhere Eingebung, sei sie nun ein Wiedererscheinen entflohener Vergangenheit oder eine unwillkürliche und unbewußte Weissagung über das, was künftig sein wird. Aber so wie dies, was der geforderten unendlichen Mannigfaltigkeit abzugehen scheint, nicht wirklich ein Zuwenig ist, so ist auch das nicht zu viel, was euch auf eurem Standpunkt so erscheint. Jenen so oft beklagten Überfluß an den gemeinsten Formen der Menschheit, die in tausend Abdrücken immer unverändert wiederkehren, erkennt der aufmerksamere, fromme Sinn leicht für einen leeren Schein. Der ewige Verstand befiehlt es,

und auch der endliche kann es einsehen, daß diejenigen Gestalten, an denen das Einzelne am schwersten zu unterscheiden ist, am dichtesten aneinander gedrängt stehen müssen; aber jede hat etwas Eigentümliches; keiner ist dem andern gleich, und in dem Leben eines jeden giebt es irgendeinen Moment, wie der Silberblick unedlerer Metalle, wo er, sei es durch die innige Annäherung eines höheren Wesens oder durch irgendeinen elektrischen Schlag, gleichsam aus sich herausgehoben und auf den höchsten Gipfel desjenigen gestellt wird, was er sein kann. Für diesen Augenblick war er geschaffen, in diesem erreichte er seine Bestimmung, und nach ihm sinkt die erschöpfte Lebenskraft wieder zurück. Es ist ein beneidenswerter Genuß, in dürftigen Seelen diesen Moment hervorzurufen, ja auch sie darin zu betrachten; aber wem dieses nie geworden ist, dem muß freilich ihr ganzes Dasein überflüssig und verächtlich scheinen. So hat die Existenz eines jeden einen doppelten Sinn in Beziehung auf das Ganze. Hemme ich in Gedanken den Lauf jenes rastlosen Getriebes, wodurch alles Menschliche ineinander verschlungen und voneinander abhängig gemacht wird, so ist jedes Individuum seinem inneren Wesen nach ein notwendiges Ergänzungsstück zur vollkommnen Anschauung der Menschheit. Der eine zeigt mir, wie jedes abgerissene Teilchen derselben, wenn nur der innere Bildungstrieb, der das Ganze beseelt, ruhig darin fortwirken kann, sich gestaltet in zarte und regelmäßige Formen; der andere, wie aus Mangel an belebender und vereinigender Wärme die Härte des irdischen Stoffs nicht bezwungen werden kann, oder wie in einer zu heftig bewegten Atmosphäre der innerste Geist in seinem Handeln gestört wird, daß alles unscheinbar und unkenntlich ans Licht kommt; der eine erscheint als der rohe und tierische Teil der Menschheit, nur eben von den ersten

unbeholfenen Regungen der Humanität bewegt, der andere als der reinste dephlegmierte Geist, der, von allem Niedrigen und Unwürdigen getrennt, nur mit leisem Fuß über der Erde schwebt; aber auch alle zwischen diesen Endpunkten bekunden eine eigene Art und Weise, wie in den abgesonderten kleinen Erscheinungen des einzelnen Lebens die verschiedenen Elemente der menschlichen Natur sich erweisen. Ist es nun nicht genug, wenn es unter dieser unzähligen Menge doch immer einige wenigstens giebt, die als ausgezeichnete und höhere Repräsentanten der Menschheit, der eine den, der andere jenen von den melodischen Accorden anschlagen, die keiner fremden Begleitung und keiner späteren Auflösung bedürfen, sondern durch innere Harmonie die ganze Seele in einem Ton entzücken und zufriedenstellen? Aber wie auch die Edelsten doch nur auf eine Weise die Menschheit darstellen, und in einem ihrer Momente: so ist auch von jenen anderen jeder doch in irgendeinem Sinne dasselbe, jeder eine eigene Darstellung der Menschheit, und wo ein einzelnes Bild fehlte in diesem großen Gemälde, müßten wir es aufgeben, sie ganz und vollständig aufzunehmen in unser Bewußtsein. Wenn nun jeder so wesentlich zusammenhängt mit dem, was der innere Kern unseres Lebens ist, wie können wir anders als diesen Zusammenhang fühlen, und mit inniger Liebe und Zuneigung alle selbst ohne Unterschied der Gesinnung und der Geisteskraft umfassen, und das ist der eine Sinn, den jeder Einzelne hat inbezug auf das Ganze. Beobachte ich hingegen die ewigen Räder der Menschheit in ihrem Gange, so muß auf der anderen Seite dieses unübersehliche Ineinandergreifen, wo nichts Bewegliches ganz durch sich selbst bewegt wird, und nichts Bewegendes nur sich allein bewegt, mich mächtig beruhigen über eure Klage, daß Vernunft und Seele, Sinnlichkeit und Sitt-

lichkeit, Verstand und blinde Kraft in so getrennten Massen erscheinen. Warum seht ihr alles einzeln, was doch nicht einzeln und für sich wirkt? Die Vernunft der einen und das Gemüt der anderen affizieren einander doch so innig, als es nur in einem und demselben Subjekt geschehen könnte. Die Sittlichkeit, welche zu jener Sinnlichkeit gehört, ist außer derselben gesetzt. Ist die Herrschaft jener deswegen mehr beschränkt, und glaubt ihr, diese würde besser regiert werden, wenn jene, ohne sich irgendwo besonders anzuhäufen, jedem Individuo in kleinen, kaum merkbaren Portionen zugeteilt wäre? Die blinde Kraft, welche dem großen Haufen zugeteilt ist, ist doch in ihren Wirkungen auf das Ganze nicht sich selbst und einem rohen Ohngefähr überlassen, sondern oft, ohne es zu wissen, leitet sie doch jener Verstand, den ihr an anderen Punkten in so großer Masse aufgehäuft findet, und ebenso unbewußt folgt sie ihm in unsichtbaren Banden. So verwischen sich mir auf meinem Standpunkt die euch so bestimmt erscheinenden Umrisse der Persönlichkeit; der magische Kreis herrschender Meinungen und epidemischer Gefühle umgiebt und umspielt alles, wie eine mit auflösenden und magnetischen Kräften angefüllte Atmosphäre; sie verschmilzt und vereinigt alles, und setzt durch die lebendigste Verbreitung auch das Entfernteste in eine thätige Berührung, und die Ausflüsse derer, in denen Licht und Wahrheit selbständig wohnen, trägt sie geschäftig umher, daß sie einige durchdringen und anderen wenigstens die Oberfläche glänzend und täuschend erleuchten. In diesem Zusammenhang alles Einzelnen mit der Sphäre, der es angehört und in der es Bedeutung hat, ist alles gut und göttlich, und eine Fülle von Freude und Ruhe das Gefühl dessen, der nur in dieser großen Verbindung alles auf sich wirken läßt. Aber auch das Gefühl wie die Betrachtung

isoliert das Einzelne in einzelnen Momenten; und wenn wir so auf eine ganz entgegengesetzte Art bewegt werden von dem gewöhnlichen Treiben der Menschen, die von dieser Abhängigkeit nichts wissen, wie sie dies und das ergreifen und festhalten, um ihr Ich zu verschanzen und mit mancherlei Außenwerken zu umgeben, damit sie ihr abgesondertes Dasein nach eigener Willkür leiten mögen, ohne daß der ewige Strom der Welt ihnen etwas daran zerrütte, und wie dann notwendigerweise das Schicksal dies alles verschwemmt und sie selbst auf tausend Arten verwundet und quält: was ist dann natürlicher als das herzlichste Mitleid mit allem schmerzlichen Leiden, welches aus diesem ungleichen Streit entsteht, und mit allen Streichen, welche die furchtbare Nemesis auf allen Seiten austeilt?

Von diesen Wanderungen durch das ganze Gebiet der Menschheit kehrt dann das fromme Gefühl geschärfter und gebildeter in das eigene Ich zurück, und findet zuletzt alles, was sonst, aus den entlegensten Gegenden zusammenströmend, es erregte, bei sich selbst. Denn freilich, wenn wir zuerst und noch neugeweiht, von der Berührung mit der Welt zurückkehrend, achthaben, wie wir denn uns selbst finden in diesem Gefühl, und dann innewerden, wie unser Ich gegen den ganzen Umfang der Menschheit nicht nur ins Kleine und Unbedeutende sondern auch in das Einseitige Insichselbst-Unzulängliche und Nichtige verschwindet, was kann dann dem Sterblichen näher liegen als wahre, ungekünstelte Demut? Und wenn allmählich erst lebendig und wach wird in unserem Gefühl, was eigentlich dasjenige ist, was im Gange der Menschheit überall aufrecht erhalten und gefördert wird, und was im Gegenteil das, was unvermeidlich früher oder später besiegt und zerstört werden muß, wenn es sich nicht umgestalten und verwandeln läßt; und wir von diesem Ge-

seß auf unser eigenes Handeln in der Welt hinsehen: was kann alsdann natürlicher sein, als zerknirschende Reue über alles dasjenige in uns, was dem Wesen der Menschheit feind ist; als der demütige Wunsch, die Gottheit zu versöhnen; als das sehnlichste Verlangen, umzukehren und uns mit allem, was uns angehört in jenes heilige Gebiet zu retten, wo allein Sicherheit ist gegen Tod und Zerstörung? Und wenn wir wieder fortschreitend wahrnehmen, wie uns das Ganze nur hell wird, und wir zur Anschauung desselben und zum Einssein mit ihm nur gelangen in der Gemeinschaft mit anderen und durch den Einfluß solcher, welche, von der Anhänglichkeit an das eigene vergängliche Sein und dem Streben es zu erweitern und zu isolieren längst befreit, sich freuen, ihr höheres Leben auch andern mitzuteilen: wie können wir uns da erwehren jenes Gefühls einer besonderen Verwandtschaft mit denen, deren Handlungen unsere Existenz verfochten und durch die Gefahren, die ihr drohten, sie glücklich hindurch geführt haben? jenes Gefühls der Dankbarkeit, welches uns antreibt, sie zu ehren als solche, die sich mit dem Ganzen schon früher geeinigt haben und sich ihres Lebens in demselben nun auch durch uns bewußt sind? — Nur durch diese und dergleichen Gefühle hindurchgehend, — denn nur beispielsweise sei dies wenige angeführt — findet ihr endlich in euch selbst nicht nur die Grundzüge zu dem Schönsten und Niedrigsten, zu dem Edelsten und Verächtlichsten, was ihr als einzelne Seiten der Menschheit an anderen wahrgenommen habt; entdeckt ihr in euch nicht nur zu verschiedenen Zeiten alle die mannigfaltigen Grade menschlicher Kräfte; sondern alle die unzähligen Mischungen verschiedener Anlagen, die ihr in den Charakteren anderer angeschaut habt, erscheinen euch, wenn ihr euer Selbstgefühl ganz in Mitgefühl eintaucht, nur als

festgehaltene Momente eures eigenen Lebens. Es gab Augenblicke, wo ihr so dachtet, so fühltet, so handeltet, wo ihr wirklich dieser und jener Mensch waret, trotz aller Unterschiede des Geschlechts, der Bildung und der äußeren Umgebungen. Ihr seid alle diese verschiedenen Gestalten in eurer eigenen Ordnung wirklich hindurchgegangen; ihr selbst seid ein Kompendium der Menschheit, euer einzelnes Dasein umfaßt in einem gewissen Sinn die menschliche Natur, und diese ist in allen ihren Darstellungen nichts als euer eigenes, vervielfältigtes, deutlicher ausgezeichnetes, und in allen seinen auch kleinsten und vorübergehendsten Veränderungen gleichsam verewigtes Ich. Alsdann erst könnt ihr auch euch selbst mit der reinsten, tadellosesten Liebe lieben, könnt der Demut, die euch nie verläßt, das Gefühl gegenüberstellen, daß auch in euch das Ganze der Menschheit lebt und wirkt, und könnt selbst die Reue von aller Bitterkeit aussüßen zu freudiger Selbstgenügsamkeit. Bei wem sich die Religion so wiederum nach innen zurückgearbeitet, und auch dort das Unendliche gefunden hat, in dem ist sie von dieser Seite vollendet; er bedarf keines Mittlers mehr für irgendeine Anschauung der Menschheit, vielmehr wird er es selbst sein für viele.

Aber nicht nur in der Gegenwart schwebt so das Gefühl in seinen Äußerungen zwischen der Welt und dem Einzelnen, dem es einwohnt, bald dem, bald jener sich näher anneigend. Sondern wie alles, was uns bewegt, ein Werdendes ist, und auch wir selbst nicht anders als so bewegt werden und auffassen: so werden wir auch als Fühlende immer in die Vergangenheit zurückgetrieben; und man kann sagen, wie überhaupt unsere Frömmigkeit sich mehr an der Seite des Geistes nährt, so ist unmittelbar und zunächst die Geschichte im eigentlichsten Sinne die reichste Quelle für

die Religion; nur nicht etwa, um das Fortschreiten der Menschheit in ihrer Entwickelung zu beschleunigen und zu regieren, sondern nur, um sie als die allgemeinste und größte Offenbarung des Innersten und Heiligsten zu beobachten. In diesem Sinne aber gewiß hebt Religion mit Geschichte an und endigt mit ihr — denn Weissagung ist in ihrem Sinn auch Geschichte und beides gar nicht von einander zu unterscheiden —, ja alle wahre Geschichte hat überall zuerst einen religiösen Zweck gehabt und ist von religiösen Ideen ausgegangen; wie denn auch das Feinste und Zarteste in ihr nie wissenschaftlich mitgeteilt, sondern nur im Gefühl von einem religiösen Gemüt kann aufgefaßt werden. Ein solches erkennt die Wanderung der Geister und der Seelen, die sonst nur eine zarte Dichtung scheint, in mehr als einem Sinn als eine wundervolle Veranstaltung des Universum, um die verschiedenen Perioden der Menschheit nach einem sicheren Maßstabe zu vergleichen. Bald kehrt nach einem langen Zwischenraum, in welchem die Natur nichts Ähnliches hervorbringen konnte, irgendein ausgezeichnetes Individuum, fast völlig dasselbe, wieder zurück; aber nur die Seher erkennen es, und nur sie sollen aus den Wirkungen, die es nun hervorbringt, die Zeichen verschiedener Zeiten beurteilen. Bald kommt ein einzelner Moment der Menschheit ganz so wieder, wie euch eine ferne Vorzeit sein Bild zurückgelassen hat, und ihr sollt aus den verschiedenen Ursachen, durch die er jetzt erzeugt worden ist, den Gang der Entwickelung und die Formel ihres Gesetzes erkennen. Bald erwacht der Genius irgendeiner besonderen menschlichen Anlage, der, hier und da steigend und fallend, schon seinen Lauf vollendet hatte, wie aus dem Schlummer, und erscheint an einem anderen Ort und unter anderen Umständen in einem neuen Leben: und sein schnelleres Gedeihen, sein tieferes

Wirken, seine schönere, kräftigere Gestalt soll andeuten, um wie vieles das Klima der Menschheit verbessert, und der Boden zum Nähren edlerer Gewächse geschickter geworden sei. — Hier erscheinen euch Völker und Generationen der Sterblichen, alle gleich notwendig für die Vollständigkeit der Geschichte; aber eben wie Einzelne von dem verschiedensten Wert nebeneinander bestehen müssen, eben so auch sie untereinander verschieden an Bedeutsamkeit und Wert. Würdig und geistvoll einige und kräftig wirkend ins Unendliche fort, mit ihrer Wirkung jeden Raum durchdringend und jeder Zeit trotzend. Gemein und unbedeutend andere, nur bestimmt, eine einzelne Form des Lebens oder der Vereinigung eigentümlich zu nüancieren, nur in einem Moment wirklich lebend und merkwürdig, nur um einen Gedanken darzustellen, einen Begriff zu erzeugen, und dann der Zerstörung entgegeneilend, damit, was ihr frischestes Wachstum hervorgebracht, einem anderen könne eingeimpft werden. Wie die vegetabilische Natur durch den Untergang ganzer Gattungen und aus den Trümmern ganzer Pflanzengenerationen eine neue hervorbringt und ernährt: so seht ihr hier auch die geistige Natur aus den Ruinen einer herrlichen und schönen Menschenwelt eine neue erzeugen, die aus den zersetzten und wunderbar umgestalteteten Elementen von jener ihre erste Lebenskraft saugt. — Wenn hier in dem Ergriffensein von einem allgemeinen Zusammenhange euer Blick so oft unmittelbar vom Kleinsten zum Größten und von diesem wiederum zu jenem herumgeführt wird, und sich in lebendigen Schwingungen zwischen beiden bewegt, bis er schwindelnd weder Großes noch Kleines, weder Ursache noch Wirkung, weder Erhaltung noch Zerstörung weiter unterscheiden kann, und bleibt ihr in diesem Wechsel befangen: dann erscheint euch jene bekannte Gestalt eines ewigen Schicksals, dessen

Züge ganz das Gepräge dieses Zustandes tragen; ein wunderbares Gemisch von starrem Eigensinn und tiefer Weisheit, von roher, fühlloser Gewalt und inniger Liebe, wovon euch bald das eine, bald das andere wechselnd ergreift, und jetzt zu ohnmächtigem Trotz, jetzt zu kindlicher Hingebung einladet. Vergleicht ihr, tiefer dringend, das abgesonderte, aus diesen entgegengesetzten Ansichten entsprungene Streben des Einzelnen mit dem ruhigen und gleichförmigen Gange des Ganzen: so seht ihr, wie der hohe Weltgeist über alles lächelnd hinwegschreitet, was sich ihm lärmend widersetzt; ihr seht, wie die hehre Nemesis, seinen Schritten folgend, unermüdet die Erde durchzieht, wie sie Züchtigung und Strafen den Übermütigen austeilt, welche den Göttern entgegenstreben, und wie sie mit eiserner Hand auch den Wackersten und Trefflichsten abmäht, der sich, vielleicht mit löblicher und bewundernswerter Standhaftigkeit, dem sanften Hauch des großen Geistes nicht beugen wollte. Möget ihr endlich den eigentlichen Charakter aller Veränderungen und aller Fortschritte der Menschheit ergreifen: so zeigt euch, sicherer als alles, euer in der Geschichte ruhendes Gefühl, wie lebendige Götter walten, welche nichts hassen als den Tod, wie nichts verfolgt und gestürzt werden soll, als er, der erste und letzte Feind des Geistes. Das Rohe, das Barbarische, das Unförmliche soll verschlungen und in organische Bildung umgestaltet werden. Nichts soll tote Masse sein, die nur durch den äußeren Stoß bewegt wird und nur durch bewußtlose Reibung widersteht. Alles soll eigenes, zusammengesetztes, vielfach verschlungenes und erhöhtes Leben sein. Blinder Instinkt, gedankenlose Gewöhnung, toter Gehorsam, alles Träge und Leidentliche, alle diese traurigen Symptome des Todesschlummers der Freiheit und Menschheit sollen vernichtet werden. Dahin deutet das Geschäft des

Augenblicks und der Jahrhunderte; das ist das große, immer fortgehende Erlösungswerk der ewigen Liebe.

Nur mit leichten Umrissen zwar habe ich hier einige der hervorstechenden Regungen der Religion aus dem Gebiet der Natur und der Menschheit entworfen, aber doch habe ich euch zugleich bis an die letzte Grenze eures Gesichtskreises geführt. Hier ist das Ende und der Gipfel der Religion für alle, denen Menschheit und Weltall gleichviel gilt; von hier könnte ich euch nur wieder zurückführen ins Einzelne und Kleinere. Nur bedenkt, daß es in eurem Gefühl etwas giebt, welches diese Grenze verschmäht, vermöge dessen es eigentlich hier nicht stehen bleiben kann, sondern erst auf der andern Seite dieses Punktes recht ins Unendliche hinausschaut. Ich will nicht von den Ahnungen reden, die sich in Gedanken ausprägen und sich klügelnd begründen lassen: daß nämlich, wenn die Menschheit selbst ein Bewegliches und Bildsames ist, wenn sie sich nicht nur im Einzelnen anders darstellt, sondern auch hier und da anders wird, sie dann unmöglich das Einzige und Höchste sein kann, was die Einheit des Geistes und der Materie darstellt. Vielmehr könne sie, eben wie die einzelnen Menschen sich zu ihr verhalten, nur eine einzelne Form dieser Einheit darstellen, neben der es noch andere ähnliche geben müsse, durch welche sie zum wenigsten doch innerlich umgrenzt, und denen sie also entgegengesetzt wird. Aber in unserem Gefühl, und darauf will ich nur hinweisen, finden wir alle dergleichen. Denn unserem Leben ist auch eingeboren und aufgeprägt der Erde, und also auch der höchsten Einheit, welche sie erzeugt hat, Abhängigkeit von anderen Welten. Daher diese immer rege, aber selten verstandene Ahnung von einem anderen auch Erscheinenden und Endlichen, aber außer und über der Menschheit; von einer höheren und innigeren, schönere Ge-

stalten erzeugenden Vermählung des Geistes mit der Materie. Allein freilich wäre hier jeder Umriß, den einer könnte zeichnen wollen, schon zu bestimmt; jeder Wiederschein des Gefühls kann nur flüchtig sein und lose, und daher dem Mißverstand ausgesetzt und so häufig für Thorheit und Aberglauben gehalten. Auch sei es genug an dieser Andeutung auf dasjenige, was euch so unendlich fern liegt; jedes weitere Wort darüber wäre eine unverständliche Rede, von der ihr nicht wissen würdet, woher sie käme noch wohin sie ginge. Hättet ihr nur erst die Religion, die ihr haben könnt, und wäret ihr euch nur erst derjenigen bewußt, die ihr wirklich schon habt! denn in der That, wenn ihr auch nur die wenigen religiösen Wahrnehmungen und Gefühle betrachtet, die ich mit geringen Zügen jetzt entworfen habe, so werdet ihr finden, daß sie euch bei weitem nicht alle fremd sind. Es ist wohl eher etwas dergleichen in euer Gemüt gekommen; aber ich weiß nicht, welches das größere Unglück ist, ihrer ganz zu entbehren, oder sie nicht zu verstehen; denn auch so verfehlen sie ganz ihre Wirkung, und hintergangen seid ihr dabei auch von euch selbst. Zweierlei möchte ich euch besonders zum Vorwurf machen in Absicht auf das Dargestellte, und was ihm sonst noch ähnlich ist. Ihr sucht einiges aus und stempelt es als Religion ausschließlich, und anderes wollt ihr als unmittelbar zum sittlichen Handeln gehörig der Religion entziehen; beides wahrscheinlich aus gleichem Grunde. Die Vergeltung, welche alles trifft, was dem Geist des Ganzen widerstreben will, der überall thätige Haß gegen alles Übermütige und Freche, das beständige Fortschreiten aller menschlichen Dinge zu einem Ziel, ein Fortschreiten, welches so sicher ist, daß wir sogar jeden einzelnen Gedanken und Entwurf, der das Ganze diesem Ziele näher bringt, nach vielen gescheiterten

Versuchen dennoch endlich einmal gelingen sehen: des Gefühls, welches darauf hindeutet, seid ihr euch bewußt und möchtet es gern gereiniget von allen Mißbräuchen erhalten und verbreiten; aber dies, wollt ihr dann, soll ausschließend Religion sein, und dadurch wollt ihr alles andere verdrängen, was doch aus derselben Handlungsweise des Gemüts und völlig auf dieselbe Art entspringt. Wie seid ihr doch zu diesen abgerissenen Bruchstücken gekommen? Ich will es euch sagen: ihr haltet dies gar nicht für Religion, sondern für einen Wiederschein des sittlichen Handelns, und wollt nur den Namen unterschieben, um der Religion selbst, dem nämlich, was wir jetzt gemeinschaftlich dafür halten, den letzten Stoß zu geben. Denn dieses von uns für Religion Erkannte entsteht uns gar nicht ausschließend auf dem Gebiete der Sittlichkeit in dem engeren Sinne, worin ihr es nehmt. Das Gefühl weiß nichts von einer solchen beschränkten Vorliebe; und wenn ich euch damit vorzüglich an das Gebiet des Geistes selbst und an die Geschichte verwiesen: so folgert mir nicht daraus, daß die moralische Welt das Universum der Religion sei; vielmehr was nur für diese in eurem beschränkten Sinne gilt, daraus würden sich gar wenig religiöse Regungen entwickeln. In allem, was zum menschlichen Thun gehört, im Spiel wie im Ernst, im Kleinsten wie im Größten, weiß der Fromme die Handlungen des Weltgeistes zu entdecken, und wird dadurch erregt; was er hierzu bedarf, muß er überall wahrnehmen können, denn nur dadurch wird es das Seinige, und so findet er auch hierin eine göttliche Nemesis, daß eben die, welche, weil in ihnen selbst nur das Sittliche oder vielmehr Rechtliche vorherrscht, auch aus der Religion einen unbedeutenden Anhang der Moral machen, und nur das aus ihr nehmen wollen, was sich dazu gestalten läßt, sich eben damit ihre

Sittenlehre selbst, so viel auch schon an ihr gereinigt sein mag, unwiederbringlich verderben, und den Keim neuer Irrtümer hineinstreuen. Es klingt sehr schön, wenn man beim sittlichen Handeln untergehe, sei es der Wille des ewigen Wesens, und was nicht durch uns geschehe, werde ein andermal durch andere zustande kommen, aber auch dieser erhabene Trost gehört nicht für das sittliche Handeln; sonst wäre es von dem Grade abhängig, in welchem jeder in jedem Augenblick dieses Trostes empfänglich ist. Gar nichts darf das Handeln von Gefühl unmittelbar in sich aufnehmen, ohne daß sogleich seine ursprüngliche Kraft und Reinigkeit getrübt werde.

Auf die andere Weise treibt ihr es mit allen jenen Gefühlen der Liebe, der Demut, der Freude und den anderen, die ich euch geschildert, und bei welchen sonst noch die Welt der eine, und auf irgendeine Art euer eignes Ich der andere von den Punkten ist, zwischen denen das Gemüt schwebt. Die Alten wußten wohl das Rechte: Frömmigkeit, Pietät nannten sie alle diese Gefühle, und rechneten sie unmittelbar zur Religion, deren edelster Teil sie ihnen waren. Auch ihr kennt sie, aber wenn euch so etwas begegnet, so wollt ihr euch überreden, es sei ein unmittelbarer Bestandteil eures sittlichen Handelns, und aus sittlichen Grundsätzen möchtet ihr diese Empfindungen rechtfertigen und auch in eurem moralischen System ihnen ihren Platz anweisen, allein vergeblich; denn wenn ihr euch treu bleiben wollt, werden sie dort weder begehrt noch gelitten. Denn das Handeln soll nicht aus Erregungen der Liebe und Zuneigung unmittelbar hervorgehen, sonst würde es ein unsicheres und unbesonnenes, und es soll nicht durch den augenblicklichen Einfluß eines äußeren Gegenstandes erzeugt sein, wie jene Gefühle es doch offenbar sind. Deshalb erkennt, wenn sie

streng ist und rein, eure Sittenlehre keine Ehrfurcht als die vor ihrem Gesetz; sie verdammt als unrein, ja fast als selbstsüchtig alles, was aus Mitleid und Dankbarkeit geschehen kann; sie demütigt, ja verachtet die Demut, und wenn ihr von Reue sprecht, so redet sie von verlorener Zeit, die ihr unnütz vermehrt. Auch muß euer innerstes Gefühl ihr darin beipflichten, daß es mit allen diesen Empfindungen nicht auf unmittelbares Handeln abgesehen ist, sie kommen für sich selbst und endigen in sich selbst als freie Verrichtungen eures innersten und höchsten Lebens. Was windet ihr euch also und bittet um Gnade für sie da, wo sie nicht hingehören? Lasset es euch doch gefallen, sie dafür anzusehen, daß sie Religion sind, so braucht ihr nichts für sie zu fordern, als ihr eignes strenges Recht, und werdet euch selbst nicht betrügen mit ungegründeten Ansprüchen, die ihr in ihrem Namen zu machen geneigt seid. Überall sonst, wo ihr diesen Gefühlen eine Stelle anweisen wollt, werden sie sich nicht halten können; bringt sie der Religion zurück, ihr allein gehört dieser Schatz, und als Besitzerin desselben ist sie der Sittlichkeit und allem anderen, was ein Gegenstand des menschlichen Thuns ist, nicht Dienerin, aber unentbehrliche Freundin, und ihre vollgültige Fürsprecherin und Vermittlerin bei der Menschheit. Das ist die Stufe, auf welcher die Religion steht, insofern sie der Inbegriff ist aller höheren Gefühle. Daß sie allein den Menschen der Einseitigkeit und Beschränktheit enthebe, habe ich schon einmal angedeutet; jetzt kann ich es näher erklären. In allem Handeln und Wirken, es sei sittlich oder künstlerisch, soll der Mensch nach Meisterschaft streben, und alle Meisterschaft, wenn der Mensch ganz innerhalb ihres Gegenstandes festgehalten ist, beschränkt und erkältet, macht einseitig und hart. Auf einen Punkt richtet sie zunächst das Gemüt des

Menschen, und dieser eine Punkt kann es nicht befriedigen. Kann der Mensch, fortschreitend von einem beschränkten Werk zum andern, seine ganze Kraft wirklich verbrauchen? oder wird nicht vielmehr der größere Teil derselben unbenutzt liegen, und sich deshalb gegen ihn selbst wenden und ihn verzehren? Wie viele von euch gehen nur deshalb zugrunde, weil sie sich selbst zu groß sind; ein Überfluß an Kraft und Trieb, der sie nicht einmal zu einem Werk kommen läßt, weil doch keines ihm angemessen wäre, treibt sie unstät umher und ist ihr Verderben. Wollt ihr etwa auch diesem Übel wieder so steuern, daß der, welchem einer zu groß ist, alle Gegenstände des menschlichen Strebens, Kunst, Wissenschaft und Leben, oder wenn ihr deren noch mehr wißt, auch diese vereinigen soll? Das wäre freilich euer altes Begehren, die Menschheit überall ganz zu haben, und auf einem Punkt wie auf dem anderen; eure Gleichheitssucht, die immer wiederkehrt — aber wenn es nur möglich wäre! wenn nur nicht jene Gegenstände, sobald sie einzeln ins Auge gefaßt werden, so sehr auf gleiche Weise das Gemüt anregten und zu beherrschen strebten! Jede dieser Richtungen geht auf Werke aus, welche vollendet werden sollen, jede hat ein Ideal, dem nachzubilden ist, und eine Totalität, welche umfaßt werden soll, und diese Rivalität mehrerer Gegenstände kann nicht anders endigen, als daß einer den andern verdrängt. Ja auch innerhalb jeder solchen Sphäre muß sich jeder um so mehr auf ein Einzelnes beschränken, zu je trefflicherer Meisterschaft er gelangen will. Wenn nun diese ihn ganz beschäftigt, und er nur in dieser Produktion lebt, wie soll er zu seinem vollständigen Anteil an der Welt gelangen, und sein Leben ein Ganzes werden? Daher die Einseitigkeit und Dürftigkeit der meisten Virtuosen, oder auch, daß sie außerhalb ihrer Sphäre in eine niedere

Art des Daseins versunken sind. Und kein anderes Heilmittel giebt es für dieses Übel, als daß jeder, indem er auf einem endlichen Gebiet auf eine bestimmte Weise thätig ist, sich zugleich ohne bestimmte Thätigkeit vom Unendlichen affizieren lasse, und in jeder Gattung religiöser Gefühle alles dessen, was außerhalb des von ihm unmittelbar angebauten Gebietes liegt, inne werde. Jedem liegt dies nahe; denn welchen Gegenstand eures freien und kunstmäßigen Handelns ihr auch gewählt habt, es gehört nur wenig Sinn dazu, um von jedem aus das Universum zu finden, und in diesem entdeckt ihr dann auch die übrigen: als Gebot oder als Eingebung oder als Offenbarung desselben. So im Ganzen sie auffassen und genießen, das ist die einzige Art, wie ihr euch bei einer schon gewählten Richtung des Gemüts auch das, was außer derselben liegt, aneignen könnt, nicht wiederum aus Willkür als Kunst, sondern aus Instinkt für das Universum als Religion; und weil sie auch in der religiösen Form wieder rivalisieren, so erscheint auch die Religion, und das freilich ist menschliche Mangelhaftigkeit, öfter vereinzelt in der Gestalt eigentümlicher Empfänglichkeit und Geschmacks für Kunst, Philosophie oder Sittlichkeit, und eben daher oft verkannt; öfter, sage ich, erscheint sie so, als wir sie von aller Teilnahme an der Einseitigkeit befreit finden, in ihrer ganzen Gestalt vollendet und alles vereinigend. Das Höchste aber bleibt dieses letztere, und nur so setzt der Mensch mit ganzem und befriedigendem Erfolge dem Endlichen, wozu er besonders und beschränkend bestimmt ist, ein Unendliches, dem zusammenziehenden Streben nach etwas Bestimmten und Vollendeten das erweiternde Schweben im Ganzen und Unerschöpflichen an die Seite; so stellt er das Gleichgewicht und die Harmonie seines Wesens wieder her, welche unwiederbringlich

verloren geht, wenn er sich, ohne zugleich Religion zu haben, irgendeiner einzelnen Richtung, und wäre es die schönste und herrlichste, überläßt. Der bestimmte Beruf eines Menschen ist nur gleichsam die Melodie seines Lebens, und es bleibt bei einer einfachen, dürftigen Reihe von Tönen, wenn nicht die Religion jene in unendlich reicher Abwechselung begleitet mit allen Tönen, die ihr nur nicht ganz widerstreben, und so den einfachen Gesang zu einer vollstimmigen und prächtigen Harmonie erhebt.

Wenn nun das, was ich hoffentlich für euch alle verständlich genug angedeutet habe, eigentlich das Wesen der Religion ausmacht, so ist die Frage, wohin denn jene Dogmen und Lehrsätze, die vielen für das innere Wesen der Religion gelten, eigentlich gehören, und wie sie sich zu diesem Wesentlichen verhalten, nicht schwer zu beantworten; oder vielmehr, ich habe sie euch schon oben beantwortet. Denn alle diese Sätze sind nichts anderes, als das Resultat jener Betrachtung des Gefühls, jener vergleichenden Reflexion darüber, von welcher wir schon geredet haben. Und die Begriffe, welche diesen Sätzen zugrunde liegen, sind, wie sich das mit euren Erfahrungsbegriffen ebenfalls so verhält, nichts anderes, als für ein bestimmtes Gefühl der gemeinschaftliche Ausdruck, dessen aber die Religion für sich nicht bedarf, kaum um sich mitzuteilen; aber die Reflexion bedarf und erschafft ihn. Wunder, Eingebungen, Offenbarungen, übernatürliche Empfindungen — man kann viel Frömmigkeit haben, ohne irgendeines dieser Begriffe benötigt zu sein —, aber wer über seine Religion vergleichend reflektiert, der findet sie unvermeidlich auf seinem Wege und kann sie unmöglich umgehen. In diesem Sinn gehören allerdings alle diese Begriffe in das Gebiet der Religion, und zwar unbedingt, ohne daß man über die Grenzen ihrer

Anwendung das Geringste bestimmen dürfte. Das Streiten, welche Begebenheit eigentlich ein Wunder sei, und worin der Charakter eines solchen eigentlich bestehe, wie viel Offenbarung es wohl gebe, und wiefern und warum man eigentlich daran glauben dürfe, und das offenbare Bestreben, so viel sich mit Anstand und Rücksicht thun läßt, davon abzuleugnen und auf die Seite zu schaffen, in der thörichten Meinung, der Philosophie und der Vernunft einen Dienst damit zu leisten: das ist eine von den kindischen Operationen der Metaphysiker und Moralisten in der Religion. Sie werfen alle Gesichtspunkte unter einander und bringen die Religion in das Geschrei, als ob sie der allgemeinen Gültigkeit wissenschaftlicher und physischer Urteile zu nahe trete. Ich bitte, laßt euch nicht durch ihr sophistisches Disputieren oder, denn auch das mag es bisweilen sein, durch ihr scheinheiliges Verbergen desjenigen, was sie gar zu gern kund machen möchten, zum Nachteil der Religion verwirren. Diese läßt euch, so laut sie auch alle jene verschrieenen Begriffe zurückfordert, eure Physik, und so Gott will, auch eure Psychologie unangetastet. Was ist denn ein Wunder? Wißt ihr etwa nicht, daß, was wir so nennen im religiösen Sinn, sonst überall so viel heißt, als Zeichen, Andeutung, und daß unser Name, der lediglich den Gemütszustand des Schauenden trifft, nur insofern schicklich ist, als ja freilich, was ein Zeichen sein soll, zumal wenn es noch irgendetwas anderes ist, so muß geartet sein, daß man auch darauf und auf seine bezeichnende Kraft merken wird. Jedes Endliche ist aber in diesem Sinne ein Zeichen des Unendlichen; und so besagen alle jene Ausdrücke nichts, als die unmittelbare Beziehung einer Erscheinung auf das Unendliche und Ganze; schließet das aber aus, daß nicht jede eine ebenso unmittelbare Beziehung aufs Endliche und auf die Natur habe?

Wunder ist nur der religiöse Name für Begebenheit: jede, auch die allernatürlichste und gewöhnlichste, sobald sie sich dazu eignet, daß die religiöse Ansicht von ihr die herrschende sein kann, ist ein Wunder. Mir ist Alles Wunder, und in eurem Sinn ist mir nur das ein Wunder, nämlich etwas Unerklärliches nnd Fremdes, was keines ist in meinem. Je religiöser ihr wäret, desto mehr Wunder würdet ihr überall sehen, und jedes Streiten hin und her über einzelne Begebenheiten, ob sie so zu heißen verdienen, giebt mir nur den schmerzhaften Eindruck, wie arm und dürftig der religiöse Sinn der Streitenden ist. Die einen beweisen diesen Mangel dadurch, daß sie überall protestieren gegen Wunder, durch welche Protestation sie nur zeigen, daß sie von der unmittelbaren Beziehung auf das Unendliche und auf die Gottheit nichts sehen wollen; die anderen beweisen denselben Mangel dadurch, daß es ihnen auf dieses und jenes besonders ankommt, und daß eine Erscheinung gerade wunderlich gestaltet sein muß, um ihnen ein Wunder zu sein, womit sie nur beurkunden, daß sie eben schlecht aufmerken. — Was heißt Offenbarung? Jede ursprüngliche und neue Mitteilung des Weltalls und seines innersten Lebens an den Menschen ist eine, uud so würde jeder solche Moment, auf welchen ich oben gedeutet, wenn ihr euch seiner bewußt würdet, eine Offenbarung sein; nun aber ist jede Anschauung und jedes Gefühl, wo sie sich ursprünglich aus einem solchen entwickeln, aus einer Offenbarung hervorgegangen, die wir freilich als eine solche nicht vorzeigen können, weil sie jenseit des Bewußtseins liegt, die wir aber doch nicht nur voraussetzen müssen im allgemeinen; sondern auch im besonderen muß ja jeder wohl am besten wissen, was ihm ein Wiederholtes und Anderwärtsher-Erfahrenes ist, oder was ursprünglich und neu, und wenn von dem letzteren etwas sich in euch noch nicht ebenso erzeugt

hatte, so wird seine Offenbarung auch für euch eine, und ich will euch raten, sie wohl zu erwägen. — Was heißt Eingebung? Es ist nur der allgemeine Ausdruck für das Gefühl der wahren Sittlichkeit und Freiheit, nämlich, versteht mich wohl, nicht jener wunderlichen, vielgepriesenen, welche nur versteht, das Handeln mit Überlegungen hin und her zu begleiten und zu verzieren, sondern für jenes Gefühl, daß das Handeln trotz aller oder ohnerachtet aller äußeren Veranlassung aus dem Innern des Menschen hervorgeht. Denn in dem Maß, als es der weltlichen Verwickelung entrissen wird, wird es als ein göttliches gefühlt, und auf Gott zurückgeführt. — Was ist Weissagung? Jedes religiöse Vorausbilden der anderen Hälfte einer religiösen Begebenheit, wenn die eine gegeben war, ist Weissagung, und es war sehr religiös von den alten Hebräern, die Göttlichkeit eines Propheten nicht danach abzumessen, wie schwer das Weissagen war, oder wie groß der Gegenstand, sondern ganz einfältig nach dem Ausgang; denn eher kann man aus dem Einzelnen nicht wissen, wie vollendet das Gefühl sich in jedem gebildet hat, bis man sieht, ob er die religiöse Ansicht gerade dieses bestimmten Verhältnisses, welches ihn bewegte, auch richtig gefaßt hat. — Was heißt Gnadenwirkung? Nichts anderes ist dies offenbar, als der gemeinschaftliche Ausdruck für Offenbarung und Eingebung, für jenes Spiel zwischen dem Hineingehen der Welt in den Menschen durch Anschauung und Gefühl und dem Eintreten des Menschen in die Welt durch Handeln und Bildung; beides in seiner Ursprünglichkeit und seinem göttlichen Charakter, so daß das ganze Leben des Frommen nur eine Reihe von Gnadenwirkungen bildet. Ihr seht, alle diese Begriffe sind, insofern als die Religion der Begriffe bedarf oder sie aufnehmen kann, die ersten und wesentlichsten; sie

bezeichnen auf die eigentümlichste Art das Bewußtsein eines Menschen von seiner Religion; weil sie gerade dasjenige bezeichnen, was notwendig und allgemein sein muß in ihr. Ja, wer nicht eigene Wunder sieht auf seinem Standpunkt zur Betrachtung der Welt, in wessen Innern nicht eigene Offenbarungen aufsteigen, wenn seine Seele sich sehnt, die Schönheit der Welt einzusaugen und von ihrem Geiste durchdrungen zu werden; wer nicht in den bedeutendsten Augenblicken mit der lebendigsten Überzeugung fühlt, daß ein göttlicher Geist ihn treibt und daß er aus heiliger Eingebung redet und handelt; wer sich nicht wenigstens — denn noch Geringeres könnte in der That nur für gar nichts gehalten werden — seiner Gefühle als unmittelbarer Einwirkungen des Weltalls bewußt ist, dabei aber doch etwas Eigenes in ihnen kennt, was nicht nachgebildet sein kann, sondern ihren reinen Ursprung aus seinem Innersten verbürgt, der hat keine Religion. Aber in diesem Besitz sich zu wissen, das ist der wahre Glaube. Glauben hingegen, was man gemeinhin so nennt; annehmen, was ein anderer gesagt oder gethan hat; nachdenken und nachfühlen wollen, was ein anderer gedacht und gefühlt hat: ist ein harter und unwürdiger Dienst, und statt das Höchste in der Religion zu sein, wie man wähnt, muß er gerade abgelegt werden von jedem, der in ihr Heiligtum dringen will. Einen solchen nachbetenden Glauben haben und behalten wollen, beweiset, daß man der Religion unfähig ist; ihn von anderen fordern, zeigt, daß man sie nicht versteht. Ihr wollt überall auf euren eigenen Füßen stehen und euren eigenen Weg gehen, und dieser würdige Wille schrecke euch nicht zurück von der Religion. Sie ist kein Sklavendienst und keine Gefangenschaft, am wenigsten für eure Vernunft, sondern auch hier sollt ihr euch selbst angehören; ja dies ist sogar eine un-

erläßliche Bedingung, um ihrer teilhaftig zu werden. Jeder Mensch, wenige Auserwählte ausgenommen, bedarf allerdings eines leitenden und aufregenden Anführers, der seinen Sinn für Religion aus dem ersten Schlummer wecke und ihm seine erste Richtung gebe; aber dies gebt ihr ja zu für alle anderen Kräfte und Verrichtungen der menschlichen Seele, warum nicht auch für diese? Und, zu eurer Beruhigung sei es gesagt, wenn irgendwo, so vorzüglich hier soll diese Vormundschaft nur ein vorübergehender Zustand sein; mit eigenen Augen soll dann jeder sehen und selbst einen Beitrag zu Tage fördern zu den Schätzen der Religion, sonst verdient er keinen Platz in ihrem Reich, und erhält auch keinen. Ihr habt recht, die dürftigen Nachbeter gering zu achten, die ihre Religion ganz von einem andern ableiten, oder an einer toten Schrift hängen, auf diese schwören und aus ihr beweisen. Jede heilige Schrift ist an sich ein herrliches Erzeugnis, ein redendes Denkmal aus der heroischen Zeit der Religion; aber durch knechtische Verehrung wird sie nur ein Mausoleum, ein Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist; denn, wenn er noch lebte und wirkte, so würde er mehr mit Liebe und mit dem Gefühl der Gleichheit auf sein früheres Werk sehen, welches doch immer nur ein schwacher Abdruck von ihm sein kann. Nicht jeder hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern nur der, welcher sie lebendig und unmittelbar versteht, und ihrer daher für sich allein auch am leichtesten entbehren könnte.

Eben diese eure Verachtung nun gegen die armseligen und kraftlosen Verehrer der Religion, in denen sie aus Mangel an Nahrung vor der Geburt schon gestorben ist, eben diese beweiset mir, daß in euch selbst eine Anlage ist zur Religion, und die Achtung, die ihr allen ihren wahren

Helden für ihre Person immer erzeiget — denn die auch diese nur mit flachem Spotte behandeln und das Große und Kräftige in ihnen nicht anerkennen, rechne ich kaum noch zu euch —, diese Achtung der Personen bestätigt mich in dem Gedanken, daß eure Verachtung der Sache nur auf Mißverstand beruht und nur die kümmerliche Gestalt zum Gegenstand hat, welche die Religion bei der großen unfähigen Menge annimmt, und den Mißbrauch, welchen anmaßende Leiter damit treiben. — Ich habe euch darum nun nach Vermögen gezeigt, was eigentlich Religion ist; habt ihr irgendetwas darin gefunden, was eurer und der höchsten menschlichen Bildung unwürdig wäre? Müßt nicht vielmehr ihr euch um so mehr nach jener allgemeinen Verbindung mit der Welt sehnen, welche nur durch das Gefühl möglich ist, je mehr eben ihr am meisten durch die bestimmte Bildung und Individualität in ihm gesondert und isoliert seid? und habt ihr nicht oft diese heilige Sehnsucht als etwas Unbekanntes gefühlt? Werdet euch doch, ich beschwöre euch, des Rufs eurer innersten Natur bewußt, und folget ihm. Verbannet die falsche Scham vor einem Zeitalter, welches nicht euch bestimmen, sondern von euch bestimmt und gemacht werden soll! Kehret zu demjenigen zurück, was euch, gerade euch, so nahe liegt, und wovon die gewaltsame Trennung doch unfehlbar den schönsten Teil eures Daseins zerstört.

Es scheint mir aber, als ob viele unter euch nicht glaubten, daß ich mein gegenwärtiges Geschäft hier könne endigen wollen, und daß ich gründlich könne vom Wesen der Religion geredet zu haben glauben, da ich von der Unsterblichkeit gar nicht, und von Gott nur wie im Vorbeigehen weniges gesprochen; sondern ganz vorzüglich müßte mir ja wohl obliegen, von diesen beiden zu reden und euch vorzuhalten, wie unselig ihr wäret, wenn ihr etwa auch dieses

nicht glaubtet, weil ja für die meisten Frommen dieses beides die Angel und Hauptstücke der Religion sein sollen. Allein ich bin über beides nicht eurer Meinung. Nämlich zuerst glaube ich keineswegs von der Unsterblichkeit gar nicht und von Gott nur so weniges geredet zu haben; sondern daß beides in allem und jedem gewesen ist, glaube ich, was ich euch nur als Element der Religion aufgestellt habe, und daß ich von allem nichts hätte sagen können, was ich gesagt habe, wenn ich nicht Gott und Unsterblichkeit immer zum voraus gesetzt hätte, wie denn auch nur Göttliches und Unsterbliches Raum haben kann, wo von Religion geredet wird. Und ebenso wenig dünken mich zweitens die Recht zu haben, welche so, wie beides gewöhnlich genommen wird, die Vorstellungen und Lehren von Gott und Unsterblichkeit für die Hauptsache in der Religion halten. Denn zur Religion kann von beiden nur gehören was Gefühl ist und unmittelbares Bewußtsein; Gott aber und Unsterblichkeit, wie sie in solchen L e h r e n vorkommen, sind Begriffe, wie denn viele, ja wohl die meisten unter euch, von beiden oder wenigstens von einem glauben fest überzeugt zu sein, ohne daß ihr deshalb fromm sein müßtet, oder Religion haben — und als Begriffe können also auch diese keinen größeren Wert haben in der Religion, als welcher Begriffen überhaupt, wie ich euch gezeigt habe, darin zukommt. Damit ihr aber nicht denket, ich fürchte mich, ein ordentliches Wort über diesen Gegenstand zu sagen, weil es gefährlich werden will, davon zu reden, bevor eine zu Recht und Gericht beständige D e f i n i t i o n von G o t t und D a s e i n ans Licht gestellt und im Deutschen Reich als gut und tauglich allgemein angenommen worden ist; oder damit ihr nicht auf der anderen Seite vielleicht glaubt, ich spiele mit euch einen frommen Betrug, und wolle, um allen alles zu werden, mit scheinbarer Gleich-

gültigkeit dasjenige herabsetzen, was für mich von ungleich größerer Wichtigkeit sein müsse, als ich gestehen will; so will ich euch gern auch hierüber Rede stehen und euch deutlich zu machen suchen, daß es sich nach meiner besten Überzeugung wirklich so verhält, wie ich jetzt eben behauptet habe.

Zuerst erinnert euch, daß uns jedes Gefühl nur insofern für eine Regung der Frömmigkeit galt, als in demselben nicht irgendein Einzelnes als solches, sondern in und mit diesem das Ganze als die Offenbarung Gottes uns berührt, und also nicht Einzelnes und Endliches, sondern eben Gott, in welchem ja allein auch das Besondere Ein und Alles ist, in unser Leben eingeht: und so auch in uns selbst nicht etwa diese oder jene einzelne Funktion, sondern unser ganzes Wesen, wie wir damit der Welt gegenübertreten und zugleich in ihr sind, also unmittelbar das Göttliche in uns durch das Gefühl erregt wird und hervortritt. Wie könnte also jemand sagen, ich habe euch eine Religion geschildert ohne Gott, da ich ja nichts anderes dargestellt, als eben das unmittelbare und ursprüngliche Sein Gottes in uns durch das Gefühl. Oder ist nicht Gott die einzige und höchste Einheit? Ist es nicht Gott allein, vor dem und in dem alles Einzelne verschwindet? Und wenn ihr die Welt als ein Ganzes und eine Allheit seht, könnt ihr dies anders als in Gott? Sonst sagt mir doch irgendetwas anderes, wenn es dieses nicht sein soll, wodurch sich das höchste Wesen, das ursprüngliche und ewige Sein unterscheiden soll von dem Einzelnen, Zeitlichen und Abgeleiteten. Aber auf eine andere Weise als durch diese Erregungen, welche die Welt in uns hervorbringt, maßen wir uns nicht an, Gott zu haben im Gefühl, und darum ist nicht anders als so von ihm geredet worden. Wollt ihr daher dieses nicht gelten lassen als ein Bewußt-

sein von Gott, als ein Haben Gottes: so kann ich euch weiter nicht belehren oder bedeuten, sondern nur sagen, daß, wer dieses leugnet, über dessen Erkennen, wie es damit steht, will ich nicht aburteilen, denn es kommt mir hier nicht zu, aber in seinem Gefühl und seiner Empfindungsart betrachtet, wird ein solcher mir gottlos sein. Denn der Wissenschaft wird freilich auch nachgerühmt, es gebe in ihr ein unmittelbares Wissen um Gott, welches die Quelle ist alles anderen; nur wir sprachen jetzt nicht von der Wissenschaft, sondern von der Religion. Jene Art aber, von Gott etwas zu wissen, deren sich die meisten rühmen, und die ich euch auch anrühmen sollte, ist weder die Idee Gottes, die ihr an die Spitze alles Wissens stellt als die ungeschiedene Einheit, aus der Alles hervorquillt und aus der alles Sein sich ableitet, noch ist sie das Gefühl von Gott, dessen wir uns rühmen in unserem Innern; und wie sie gewiß hinter den Forderungen der Wissenschaft weit zurückbleibt, so ist sie auch für die Frömmigkeit etwas gar Untergeordnetes, weil sie nur ein Begriff ist. Ein Begriff, aus Merkmalen zusammengesetzt, die sie Gottes Eigenschaften nennen, und die sämtlich nichts anderes sind, als das Auffassen und Sondern der verschiedenen Arten, wie im Gefühle die Einheit des Einzelnen und des Ganzen sich ausspricht. Denn daß gerade auf diese Weise die einzelnen Eigenschaften Gottes den einzelnen oben aufgestellten und anderen ähnlichen, hier aber übergangenen Gefühlen entsprechen, dies wird niemand leugnen. Daher kann ich schon nicht anders, als auf diesen Begriff auch anwenden, was ich im allgemeinen von Begriffen in Beziehung auf die Religion gesagt: daß nämlich viel Frömmigkeit sein kann ohne sie, und daß sie sich erst bilden, wenn diese selbst wieder ein Gegenstand wird, den man in Betrachtung zieht. Nur daß es mit diesem Begriff von Gott, wie er gewöhn-

lich gedacht wird, nicht dieselbe Bewandtnis hat, wie mit den anderen oben angeführten Begriffen; weil er nämlich der höchste sein und über allen stehen will, und doch selbst, indem Gott uns zu ähnlich gedacht wird und als ein Persönlich-Denkendes und -Wollendes, in das Gebiet des Gegensatzes herabgezogen wird. Daher es auch natürlich scheint, daß, je menschenähnlicher Gott im Begriff dargestellt wird, um so leichter sich eine andere Vorstellungsart dieser gegenüberstellt: ein Begriff des höchsten Wesens nicht als persönlich denkend und wollend, sondern als die über alle Persönlichkeit hinausgestellte allgemeine, alles Denken und Sein hervorbringende und verknüpfende Notwendigkeit. Und nichts scheint sich weniger zu ziemen, als wenn die Anhänger des einen die, welche, von der Menschenähnlichkeit abgeschreckt, ihre Zuflucht zu dem anderen nehmen, beschuldigen: sie seien gottlos; oder ebenso, wenn diese wollten jene wegen der Menschlichkeit ihres Begriffes des Götzendienstes beschuldigen und ihre Frömmigkeit für nichtig erklären. Sondern fromm kann jeder sein, er halte sich zu diesem oder zu jenem Begriff; aber seine Frömmigkeit, das Göttliche in seinem Gefühl, muß besser sein als sein Begriff, und je mehr er in diesem sucht und ihn für das Wesen der Frömmigkeit hält, um desto weniger versteht er sich selbst. Seht nur, wie beschränkt die Gottheit in dem einen dargestellt wird, und wiederum wie tot und starr in dem anderen; beides, je mehr man sich in jedem an den Buchstaben hält: und gesteht, daß beide mangelhaft sind, und wie keiner von beiden seinem Gegenstand entspricht, so auch keiner von beiden ein Beweis von Frömmigkeit sein kann, außer insofern ihm im Gemüt selbst etwas zum Grunde liegt, hinter dem er aber weit zurückgeblieben ist; und daß, richtig verstanden, auch jeder von beiden ein Element wenigstens des Gefühls darstellt,

nichts wert aber beide sind, wenn sich dies nicht findet. Oder ist es nicht offenbar, daß gar viele einen solchen Gott zwar glauben und annehmen, aber nichts weniger sind als fromm, und daß auch nie dieser Begriff der Keim ist, aus welchem ihre Frömmigkeit erwachsen kann, weil er nämlich kein Leben hat in sich selbst, sondern nur durch das Gefühl. So kann auch nicht die Rede davon sein, daß den einen oder den andern von beiden Begriffen zu haben, an und für sich das Zeichen sein könne von einer vollkommneren oder unvollkommneren Religion. Vielmehr werden beide auf gleiche Weise verändert nach Maßgabe dessen, was wir wirklich als verschiedene Stufen ansehen können, nach denen der religiöse Sinn sich ausbildet. Und dies höret noch an von mir, denn weiter weiß ich über diesen Gegenstand nichts zu sagen, um uns zu verständigen.

Da, wo das Gefühl des Menschen noch ein dunkler Instinkt, wo sein gesamtes Verhältnis zur Welt noch nicht zur Klarheit gediehen ist, kann ihm auch die Welt nichts sein als eine verworrene Einheit, in der nichts Mannigfaltiges bestimmt zu unterscheiden ist, als ein Chaos, gleichförmig in der Verwirrung, ohne Abteilung, Ordnung und Gesetz: woraus, abgesehen, was sich am unmittelbarsten auf das Bestehen des Menschen selbst bezieht, nichts Einzelnes gesondert werden kann, als indem es willkürlich abgeschnitten wird in Zeit und Raum. Und hier werdet ihr natürlich wenig Unterschied finden, ob der Begriff, in wiefern sich doch auch Spuren von ihm zeigen, auf die eine Seite sich neigt oder auf die andere. Denn ob ein blindes Geschick den Charakter des Ganzen darstellt, welches nur durch magische Verrichtungen kann bezeichnet werden, oder ein Wesen, das zwar lebendig sein soll, aber ohne bestimmte Eigenschaften, ein Götze, ein Fetisch, gleichviel ob einer oder mehrere, weil

sie doch durch nichts zu unterscheiden sind, als durch die willkürlich gesetzten Grenzen ihres Gebiets: darauf wollt ihr gewiß keinen verschiedenen Wert setzen, sondern werdet dieses für eine ebenso vollkommene Frömmigkeit erkennen als jenes, beides aber doch für eine Frömmigkeit. Weiter fortschreitend wird das Gefühl bewußter, die Verhältnisse treten in ihrer Mannigfaltigkeit und Bestimmtheit auseinander; daher tritt aber auch in dem Weltbewußtsein des Menschen die bestimmte Vielheit hervor der heterogenen Elemente und Kräfte, deren beständiger und ewiger Streit seine Erscheinungen bestimmt. Gleichmäßig ändert sich dann auch das Resultat der Betrachtung dieses Gefühls, auch die entgegengesetzten Formen des Begriffs treten bestimmter auseinander, das blinde Geschick verwandelt sich in eine höhere Notwendigkeit, in welcher Grund und Zusammenhang, aber unerreichbar und unerforschlich, ruhen. Ebenso erhöht sich der Begriff des persönlichen Gottes, aber zugleich sich teilend und vervielfältigend; denn indem jene Kräfte und Elemente besonders beseelt werden, entstehen Götter in unendlicher Anzahl, unterscheidbar durch verschiedene Gegenstände ihrer Thätigkeit, wie durch verschiedene Neigungen und Gesinnungen. Ihr müßt zugeben, daß dieses schon ein kräftigeres und schöneres Leben des Universum im Gefühl uns darstellt, als jener frühere Zustand; am schönsten, wo am innigsten im Gefühl das erworbene Mannigfaltige und die einwohnende höchste Einheit verbunden sind, und dann auch, wie ihr dieses bei den von euch mit Recht so verehrten Hellenen findet, in der Reflexion beide Formen sich einigen, die eine mehr für den Gedanken ausgebildet, die andere mehr in der Kunst, diese mehr die Vielheit darstellend, jene mehr die Einheit. Wo aber auch eine solche Einigung nicht ist, gesteht ihr doch, daß, wer sich auf diese Stufe erhoben hat, auch voll-

kommener sei in der Religion, als wer noch auf die erste beschränkt ist. Also auch, wer sich auf der höheren vor der ewigen und unerreichbaren Notwendigkeit beugt und mehr in diese die Vorstellung des höchsten Wesens hineinlegt, als in die einzelnen Götter, auch der ist vollkommener als der rohe Anbeter eines Fetisch? Nun laßt uns höher steigen, dahin, wo alles Streitende sich wieder vereinigt, wo das Sein sich als Totalität, als Einheit in der Vielheit, als System darstellt, und so erst seinen Namen verdient; sollte nicht, wer es so wahrnimmt als Eins und Alles, und so auf das vollständigste dem Ganzen gegenübertritt, und wieder eins wird mit ihm im Gefühl, sollte nicht der für seine Religion, wie diese sich auch im Begriff abspiegeln mag, glücklicher zu preisen sein, als jeder noch nicht so weit Gediehene? Also durchgängig und auch hier entscheidet die Art, wie dem Menschen die Gottheit im Gefühl gegenwärtig ist, über den Wert seiner Religion; nicht die Art, wie er diese, immer unzulänglich in dem Begriff, von welchem wir jetzt handeln, abbildet. Wenn also, wie es zu geschehen pflegt, mit wie vielem Rechte, will ich hier nicht entscheiden, der auf dieser Stufe Stehende, aber den Begriff eines persönlichen Gottes Verschmähende, allgemein entweder ein Pantheist genannt wird, oder noch besonders nach dem Namen des Spinoza: so will ich nur bevorworten, daß dieses Verschmähen, die Gottheit persönlich zu denken, nicht entscheidet gegen die Gegenwart der Gottheit in seinem Gefühl, sondern daß dies seinen Grund haben könne in einem demütigen Bewußtsein von der Beschränktheit persönlichen Daseins überhaupt und besonders auch des an die Persönlichkeit gebundenen Bewußtseins. Dann aber ist wohl gewiß, daß ein solcher ebenso weit stehen könne über dem Verehrer der zwölf großen Götter, wie ein Frommer auf dieser Stufe, den ihr mit gleichem

Recht nach dem Lukretius nennen könntet, über einem Götzendiener. Aber das ist die alte Verwirrung, das ist das unverkennbare Zeichen der Unbildung, daß sie die am weitesten verwerfen, die auf einer Stufe mit ihnen stehen, nur auf einem andern Punkt derselben. Zu welcher nun von diesen Stufen sich der Mensch erhebt, das beurkundet seinen Sinn für die Gottheit, das ist der eigentliche Maßstab seiner Religiosität. Welchen aber von jenen Begriffen, sofern er überhaupt für sich noch des Begriffs bedarf, er sich aneignen wird, das hängt lediglich davon ab, wozu er seiner noch bedarf und nach welcher Seite seine Phantasie vornehmlich hängt, nach der des Seins und der Natur, oder nach der des Bewußtseins und des Denkens. Ihr, hoffe ich, werdet es für keine Lästerung halten und für keinen Widerspruch, daß das Hinneigen zu diesem Begriff eines persönlichen Gottes oder das Verwerfen desselben und das Hinneigen zu dem einer unpersönlichen Allmacht abhängen soll von der Richtung der Phantasie; ihr werdet wissen, daß ich unter Phantasie nicht etwas Untergeordnetes und Verworrenes verstehe, sondern das Höchste und Ursprünglichste im Menschen, und daß außer ihr alles nur Reflexion über sie sein kann, also auch abhängig von ihr; ihr werdet es wissen, daß eure Phantasie in diesem Sinne, eure freie Gedankenerzeugung es ist, durch welche ihr zu der Vorstellung einer Welt kommt, die euch nirgend äußerlich kann gegeben werden, und die ihr auch nicht zuerst euch zusammenfolgert: und in dieser Vorstellung ergreift euch dann das Gefühl der Allmacht. Wie einer sich aber dieses hernach übersetzt in Gedanken, das hängt davon ab, wie der eine sich willig, im Bewußtsein seiner Ohnmacht, in das geheimnisvolle Dunkel verliert, der andere aber, auf die Bestimmtheit des Gedankens vorzüglich gerichtet, nur unter der uns allein ge-

gebenen Form des Bewußtseins und Selbstbewußtseins sich denken und steigern kann. Das Zurückschrecken aber vor dem Dunkel des Unbestimmt-Gedachten ist die eine Richtung der Phantasie, und das Zurückschrecken vor dem Schein des Widerspruchs, wenn wir dem Unendlichen die Gestalten des Endlichen leihen, ist die andere; sollte nun nicht dieselbe Innigkeit der Religion verbunden sein können mit der einen und mit der andern? Und sollte nicht eine nähere Betrachtung, die aber hierher eben deshalb nicht gehört, weil wir hier nur von dem innersten Wesen der Religion reden, sollte eine solche nicht zeigen, daß beide Vorstellungsarten gar nicht so weit auseinanderliegen, als es den meisten scheint; nur daß man in die eine nicht den Tod hineindenken muß, aus der andern aber alle Mühe redlich anwenden die Schranken hinwegzudenken. Dieses glaubte ich sagen zu müssen, damit ihr mich verstehet, wie ich es meine mit diesen beiden Vorstellungsweisen; vorzüglich aber auch, damit ihr und andere sich nicht täuschen über unser Gebiet, und ihr nicht meint, alle seien Verächter der Religion, welche sich nicht befreunden wollen mit der Persönlichkeit des höchsten Wesens, wie sie von den meisten dargestellt wird. Und fest überzeugt bin ich, daß durch das Gesagte der Begriff der Persönlichkeit Gottes niemandem wird ungewisser werden, der ihn in sich trägt; noch wird sich jemand von der fast unabänderlichen Notwendigkeit, sich ihn anzueignen, um desto besser losmachen, weil er darum weiß, woher ihm diese Notwendigkeit kommt. Auch gab es unter wahrhaft religiösen Menschen nie Eiferer, Enthusiasten oder Schwärmer für diesen Begriff; und sofern man, wie es wohl oft geschieht, unter Atheismus nichts anderes versteht, als die Zaghaftigkeit und Bedenklichkeit inbezug auf diesen Begriff: so würden die wahrhaft Frommen diesen mit großer Gelassen-

heit neben sich sehen, und es hat immer etwas gegeben, was ihnen irreligiöser schien, nämlich, was es auch ist, wenn einer das entbehrt, die Gottheit unmittelbar gegenwärtig zu haben in seinem Gefühl. Nur das werden sie immer am meisten zaudern zu glauben, daß einer in der That ganz ohne Religion sei, und sich nicht darüber nur täusche, weil ein solcher ja auch ganz ohne Gefühl sein müßte und ganz versunken mit seinem eigentlichen Dasein ins Tierische; denn nur wer so tief gesunken ist, meinen sie, könne von dem Gott in uns und in der Welt, von dem göttlichen Leben und Wirken, wodurch alles besteht, nichts inne werden. Wer aber darauf beharrt, müßte er auch noch so viele und vortreffliche Männer ausschließen, das Wesen der Frömmigkeit bestehe in dem Bekenntnis, das höchste Wesen sei persönlich denkend und außerweltlich wollend: der muß sich nicht weit umgesehen haben in dem Gebiet der Frömmigkeit, ja die tiefsinnigsten Worte der eifrigsten Verteidiger seines eignen Glaubens müssen ihm fremd geblieben sein. Nur zu groß aber ist die Anzahl derer, welche von ihrem so gedachten Gott auch etwas wollen, was der Frömmigkeit fremd ist; nämlich er soll ihnen von außen ihre Glückseligkeit verbürgen, und sie zur Sittlichkeit reizen. Sie mögen zuseh'n, wie das angehe, denn ein freies Wesen kann nicht anders wirken wollen auf ein freies Wesen, als nur, daß es sich ihm zu erkennen gebe, einerlei ob durch Schmerz oder Lust, weil dies nicht durch die Freiheit bestimmt wird, sondern durch die Notwendigkeit. Auch kann es uns zur Sittlichkeit nicht reizen; denn jeder angebrachte Reiz, sei es nun Hoffnung oder Furcht von was immer für Art, ist etwas Fremdes, dem zu folgen, wo es auf Sittlichkeit ankommt, unfrei ist, also unsittlich; das höchste Wesen aber, zumal sofern es selbst als frei gedacht wird, kann nicht wollen

die Freiheit selbst unfrei machen, und unsittlich die Sittlichkeit.

Dies nun bringt mich auf das Zweite, nämlich die Unsterblichkeit, und ich kann nicht bergen, daß in der gewöhnlichen Art, sich mit ihr zu beschäftigen, noch mehr ist, was mir nicht scheint mit dem Wesen der Frömmigkeit zusammenzuhängen oder aus demselben hervorzugehen. Die Art nämlich, wie jeder Fromme ein unwandelbares und ewiges Dasein in sich trägt, glaube ich euch eben dargestellt zu haben. Denn wenn unser Gefühl nirgend am Einzelnen haftet, sondern unsere Beziehung zu Gott sein Inhalt ist, in welcher alles Einzelne und Vergängliche untergeht; so ist ja auch nichts Vergängliches darin, sondern nur Ewiges, und man kann mit Recht sagen, daß das religiöse Leben dasjenige ist, in welchem wir alles Sterbliche schon geopfert und veräußert haben, und die Unsterblichkeit wirklich genießen. Aber die Art, wie die meisten Menschen sie sich bilden, und ihre Sehnsucht danach erscheint mir irreligiös, dem Geist der Frömmigkeit gerade zuwider; ja ihr Wunsch, unsterblich zu sein, hat keinen andern Grund, als die Abneigung gegen das, was das Ziel der Religion ist. Erinnert euch, wie diese ganz darauf hinstrebt, daß die scharf abgeschnittenen Umrisse unserer Persönlichkeit sich erweitern und sich allmählich verlieren sollen ins Unendliche, daß wir, indem wir des Weltalls inne werden, auch so viel als möglich eins werden sollen mit ihm; sie aber sträuben sich hiergegen; sie wollen aus der gewohnten Beschränkung nicht hinaus, sie wollen nichts sein, als deren Erscheinung und sind ängstlich besorgt um ihre Persönlichkeit: also weit entfernt, daß sie sollten die einzige Gelegenheit ergreifen wollen, die ihnen der Tod darbietet, um über dieselbe hinauszukommen, sind sie vielmehr bange, wie sie sie mitnehmen werden jenseit dieses Lebens,

und streben höchstens nach weiteren Augen und besseren Gliedmaßen. Aber Gott spricht zu ihnen wie geschrieben steht: „Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es erhalten, und wer es erhalten will, der wird es verlieren.“ Das Leben, das sie erhalten wollen, ist ein nicht zu erhaltendes; denn, wenn es ihnen um die Ewigkeit ihrer einzelnen Person zu thun ist, warum kümmern sie sich nicht ebenso ängstlich um das, was sie gewesen ist, als um das, was sie sein wird? Und was hilft ihnen das Vorwärts, wenn sie doch nicht rückwärts können? Je mehr sie verlangen nach einer Unsterblichkeit, die keine ist, und über die sie nicht einmal Herren sind, sie sich zu denken — denn wer kann den Versuch bestehen, sich ein zeitförmiges Dasein unendlich vorzustellen? —, desto mehr verlieren sie von der Unsterblichkeit, welche sie immer haben können, und verlieren das sterbliche Leben dazu, mit Gedanken, die sie vergeblich ängstigen und quälen. Möchten sie doch versuchen, aus Liebe zu Gott ihr Leben aufzugeben. Möchten sie danach streben, schon hier ihre Persönlichkeit zu vernichten und im Einen und Allen zu leben. Wer gelernt hat, mehr sein als er selbst, der weiß, daß er wenig verliert, wenn er sich selbst verliert; nur wer so, sich selbst verleugnend, mit dem ganzen Weltall, so viel er davon erreichen kann, zusammengeflossen, und in wessen Seele eine größere und heiligere Sehnsucht entstanden ist: nur der hat ein Recht dazu, und nur mit dem auch läßt sich wirklich weiterreden über die Hoffnungen, die uns der Tod giebt, und über die Unendlichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporschwingen.

Dies also ist meine Gesinnung über diese Gegenstände. Die gewöhnliche Vorstellung von Gott, als einem einzelnen Wesen außer der Welt und hinter der Welt, ist nicht das Eins und Alles für die Religion, sondern nur eine selten

ganz reine, immer aber unzureichende Art, sie auszusprechen. Wer sich einen solchen Begriff gestaltet auf eine unreine Weise, weil es nämlich gerade ein solches Wesen sein muß, das er soll brauchen können zu Trost und Hilfe, der kann einen solchen Gott glauben, ohne fromm zu sein, wenigstens in meinem Sinne; ich denke aber, auch in dem wahren und richtigen ist er es nicht. Wer sich hingegen diesen Begriff gestaltet, nicht willkürlich, sondern irgendwie durch seine Art, zu denken, genötigt, indem er nur an ihm seine Frömmigkeit festhalten kann: dem werden auch die Unvollkommenheiten, die seinem Begriff immer ankleben bleiben, nicht hinderlich sein, noch seine Frömmigkeit verunreinigen. Das wahre Wesen der Religion aber ist weder dieser noch ein anderer Begriff, sondern das unmittelbare Bewußtsein der Gottheit, wie wir sie finden, ebenso sehr in uns selbst, als in der Welt. Und ebenso ist das Ziel und der Charakter eines religiösen Lebens nicht die Unsterblichkeit, wie viele sie wünschen und an sie glauben, oder auch nur zu glauben vorgeben; denn ihr Verlangen, zu viel davon zu wissen, macht sie sehr des letzteren verdächtig; nicht jene Unsterblichkeit außer der Zeit und hinter der Zeit, oder vielmehr nur nach dieser Zeit, aber doch in der Zeit: sondern die Unsterblichkeit, die wir schon in diesem zeitlichen Leben unmittelbar haben können, und die eine Aufgabe ist, in deren Lösung wir immerfort begriffen sind. Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.

III.
Über die Bildung zur Religion.

Was ich selbst bereitwillig eingestanden habe als tief im Charakter der Religion liegend, das Bestreben, Proselyten machen zu wollen aus den Ungläubigen: das ist es doch nicht, was mich jetzt antreibt, auch über die Bildung der Menschen zu dieser erhabenen Anlage und über ihre Bedingungen zu euch zu reden.

Zu jenem Endzweck kennen wir Gläubigen kein anderes Mittel, als nur dieses, daß die Religion sich frei äußere und mitteile. Wenn sie sich in einem Menschen mit aller ihr eigenen Kraft bewegt, wenn sie alle Vermögen seines Geistes in den Strom dieser Bewegungen gebieterisch mit fortreißt: so erwarten wir dann auch, daß sie hindurchdringen werde bis ins Innerste eines jeden Einzelnen, der in solchem Kreise lebt und atmet, daß jedes Gleichartige in jedem werde berührt werden, und, von der belebenden Schwingung ergriffen, zum Bewußtsein seines Daseins gelangend, durch einen antwortenden verwandten Ton das harrende Ohr des Auffordernden erfreuen werde. Nur so, durch die natürlichen Äußerungen des eigenen Lebens will der Fromme das Ähnliche aufregen, und wo ihm dies nicht gelingt, verschmäht er vornehm jeden fremden Reiz, jedes gewaltthätige Verfahren, beruhigt bei der Überzeugung, die Stunde sei noch nicht da, wo sich hier etwas ihm Verschwistertes regen könne. Nicht neu ist uns allen dieser

mißlingende Ausgang. Wie oft habe auch ich die Musik meiner Religion angestimmt, um die Gegenwärtigen zu bewegen, von einzelnen leisen Tönen anhebend, und bald durch jugendlichen Ungestüm fortgerissen bis zur vollsten Harmonie der religiösen Gefühle: aber nichts regte sich und antwortete in den Hörern! Von wie vielen werden auch diese Worte, die ich einem größeren und beweglicheren Kreise vertraue, mit allem, was sie Gutes darbieten sollten, traurig zu mir zurückkehren, ohne verstanden zu sein, ja ohne auch nur die leiseste Ahnung von ihrer Absicht erweckt zu haben! Und wie oft werden alle Verkündiger der Religion, und ich mit ihnen, dieses uns von Anbeginn bestimmte Schicksal noch erneuern! Dennoch wird uns dies nie quälen, denn wir wissen, daß es nicht anders begegnen darf, und nie werden wir, aus unserm ruhigen Gleichgewicht herausgerissen, den Versuch machen, unsere Sinnesart aufzudringen auf irgendeinem andern Wege, weder diesem noch dem künftigen Geschlechte. Da jeder von uns nicht weniges an sich selbst vermißt, was zum Ganzen der Menschheit gehört; da so viele vieles entbehren: welches Wunder, wenn auch die Anzahl derer groß ist, denen die Religion in sich auszubilden versagt wurde! Und sie muß notwendig groß sein: denn wie kämen wir sonst zu einer Anschauung von ihr selbst in ihrem, daß ich so sage, fleischgewordenen, geschichtlichen Dasein, und von den Grenzen, welche sie nach allen Seiten hinaus den übrigen Anlagen des Menschen absteckt, von ihnen wieder auf mannigfaltige Weise begrenzt? Woher wüßten wir, wie weit der Mensch es hier und dort bringen kann ohne sie, und wo sie ihn aufhält und fördert? woher ahnten wir, wie sie, auch ohne daß er es weiß, in ihm geschäftig ist? Besonders ist es der Natur der Dinge gemäß, daß in diesen Zeiten allgemeiner Verwirrung und

Umwälzung ihr schlummernder Funke in vielen nicht aufglüht, und, wie liebevoll und langmütig wir sein auch pflegen möchten, doch selbst in solchen nicht zum Leben gebracht wird, in denen er unter glücklicheren Umständen sich durch alle Hindernisse würde hindurchgearbeitet haben. Wo nichts unter allen menschlichen Dingen unerschüttert bleibt; wo jeder grade das, was seinen Platz in der Welt bestimmt und ihn an die irdische Ordnung der Dinge fesselt, in jedem Augenblick im Begriff sieht, nicht nur ihm zu entfliehen und sich von einem anderen ergreifen zu lassen, sondern unterzugehen im allgemeinen Strudel; wo die einen nicht nur keine Anstrengung ihrer eigenen Kräfte scheuen, sondern auch noch nach allen Seiten um Hilfe rufen, um dasjenige festzuhalten, was sie für die Angeln der Welt und der Gesellschaft, der Kunst und der Wissenschaft ansehen, die sich nun durch ein unbeschreibliches Schicksal wie von selbst aus ihren innersten Gründen plötzlich emporheben und fallen lassen, was sich so lange um sie bewegt hatte; wo die anderen mit eben dem rastlosen Eifer geschäftig sind, die Trümmer eingestürzter Jahrhunderte aus dem Wege zu räumen, um unter den ersten zu sein, die sich ansiedeln auf dem fruchtbaren Boden, der sich unter ihnen bildet aus der schnell erkaltenden Lava des schrecklichen Vulkans; wo jeder, auch ohne seine Stelle zu verlassen, von den heftigen Erschütterungen des Ganzen so gewaltig bewegt wird, daß er in dem allgemeinen Schwindel froh sein muß, irgendeinen einzelnen Gegenstand fest genug ins Auge zu fassen, um sich an ihn halten und sich allmählich überzeugen zu können, daß doch etwas noch stehe: in einem solchen Zustande wäre es thöricht, zu erwarten, daß viele geschickt sein könnten, religiöse Gefühle auszubilden und festzuhalten, die am besten in der Ruhe gedeihen. Zwar ist mitten in dieser Gärung der Anblick der sittlichen

Welt mehr als je majestätisch und erhaben, und in Augenblicken lassen sich jetzt bedeutendere Züge ablauschen, als sonst wohl in Jahrhunderten: aber wer kann sich retten vor dem allgemeinen Treiben und Drängen? wer kann der Gewalt jedes beschränkteren Interesses entfliehen? wer hat Ruhe genug, um still zu stehen, und Festigkeit, um unbefangen anzuschauen? Jedoch auch die glücklichsten Zeiten vorausgesetzt, und den besten Willen, die Anlagen zur Religion nicht nur da, wo sie ist, durch Mitteilungen aufzuregen, sondern sie auch einzuimpfen und anzubilden auf jedem Wege, der dazu führen könnte: wo giebt es denn einen solchen Weg? Was durch eines anderen Thätigkeit und Kunst in den Menschen gewirkt werden kann, ist nur dieses, ihnen seine Vorstellungen mitteilen, und sie zu einer Niederlage seiner Gedanken machen, sie so weit in die seinigen verflechten, daß er sich deren erinnere zu gelegener Zeit; dieses möchte wohl einer vermögen, aber nie kann einer bewirken, daß andere die Gedanken, welche er will, aus sich hervorbringen. — Ihr seht den Widerspruch, der schon aus den Worten nicht herausgebracht werden kann. Nicht einmal dazu läßt sich einer gewöhnen, daß er auf einen bestimmten Eindruck, so oft er ihm kommt, eine bestimmte Gegenwirkung erfolgen lasse; viel weniger wird man einen dahin bringen, über diese Verbindung hinauszugehen, und eine innere Thätigkeit, welche man will, frei zu erzeugen. Kurz, auf den Mechanismus des Geistes kann jeder wohl einigermaßen wirken, aber in die Organisation desselben, in diese geheiligte Werkstätte des Universum, kann keiner nach Willkür eindringen: da vermag keiner irgendetwas zu ändern oder zu verschieben, wegzuschneiden oder zu ergänzen; nur vielleicht gewaltsam zurückhalten läßt sich, eben vermöge des Mechanismus, die Entwickelung des Geistes. So kann man denn

freilich einen Teil des Gewächses gewaltsam verstümmeln, bilden aber nicht; denn eben aus diesem jeder Gewalt unerreichbaren Innersten seiner Organisation muß alles hervorgehen, was zum wahren Leben des Menschen gehören und ein immer reger und wirksamer Trieb in ihm sein soll. Und von dieser Art ist die Religion; in dem Gemüt, welches sie bewohnt, ist sie ununterbrochen wirksam und lebendig, macht alles zu einem Gegenstande für sich, und jedes Denken und Handeln zu einem Thema ihrer himmlischen Phantasie. Eben deshalb also liegt sie, wie alles, was, wie sie, ein immer Gegenwärtiges und Lebendiges sein soll im menschlichen Gemüt, weit außer dem Gebiet des Lehrens und Anbildens. Darum ist jedem, der die Religion so ansieht, Unterricht in ihr, in dem Sinn, als ob die Frömmigkeit selbst lehrbar wäre, ein abgeschmacktes und sinnleeres Wort. Unsere Meinungen und Lehrsätze können wir anderen wohl mitteilen, dazu bedürfen wir nur der Worte, und sie nur der auffassenden und nachbildenden Kraft des Verstandes: aber wir wissen sehr wohl, daß das nur die Schatten unserer religiösen Erregungen sind: und wenn unsere Schüler diese nicht mit uns teilen, so haben sie, auch wenn sie das Mitgeteilte als Gedanken wirklich verstehen, doch daran keinen wahrhaft lohnenden Besitz. Denn dieses Insich-Ergriffensein und darin Seinselbst-Innewerden läßt sich nicht lehren; ja auch der Erregteste, der, vor welchen Gegenständen er sich auch befinde, dennoch überall das ursprüngliche Licht des Universum aus ihnen einzusaugen weiß in sein Organ, vermag doch nicht durch das Wort der Lehre die Kraft und Fertigkeit dazu aus sich in andere zu übertragen. Es giebt zwar ein nachahmendes Talent, welches wir in einigen vielleicht so weit aufregen können, daß es ihnen leicht wird, wenn heilige Gefühle ihnen in kräftigen Tönen dargestellt

werden, einige Regungen in sich hervorzubringen, die dem von ferne gleichen, wovon sie unsre Seele erfüllt sehen: aber durchdringt das ihr innerstes Wesen? ist das im wahren Sinne des Wortes Religion? Wenn ihr den Sinn für das Universum mit dem für die Kunst vergleichen wollt, so müßt ihr diese Inhaber einer passiven Religiosität — wenn man es so nennen will — nicht etwa denen gegenüberstellen, die, ohne selbst Kunstwerke hervorzubringen, dennoch von jedem, was zu ihrer Anschauung kommt, gerührt und ergriffen werden. Denn die Kunstwerke der Religion sind immer und überall ausgestellt; die ganze Welt ist eine Galerie religiöser Ansichten, und ein jeder befindet sich mitten unter ihnen. Sondern denen müßt ihr sie vergleichen, die nicht eher zur Empfindung gebracht werden, bis man ihnen Kommentare und Phantasieen über Werke der Kunst als ärztliche Reizmittel für das abgestumpfte Lebensgefühl beibringt, und die auch dann in einer übel verstandenen Kunstsprache nur einige unpassende Worte herlallen wollen, die nicht ihr eigen sind. So weit, und weiter nicht könnt ihr es bringen durch die bloße Lehre; dies ist das Ziel alles absichtlichen Bildens und Übens in diesen Dingen. Zeigt mir jemand, dem ihr Urteilskraft, Beobachtungsgeist, Kunstgefühl oder Sittlichkeit angebildet und eingeimpft habt; dann will ich mich anheischig machen, auch Religion zu lehren. Es giebt freilich in ihr ein Meistertum und eine Jüngerschaft, es giebt Einzelne, an welche Tausende sich anschließen: aber dieses Anschließen ist keine blinde Nachahmung, und Jünger sind das nicht, weil ihr Meister sie dazu gemacht hat, sondern er ist ihr Meister, weil sie ihn dazu gewählt haben. Wer aber auch durch die Äußerungen seiner eigenen Religion sie in andern aufgeregt hat, der hat nun doch diese nicht mehr in seiner Gewalt, sie bei sich festzuhalten: frei ist auch ihre

Religion, sobald sie lebt, und geht ihres eigenen Weges. Sobald der heilige Funken aufglüht in einer Seele, breitet er sich aus zu einer freien und lebendigen Flamme, die aus ihrer eigenen Atmosphäre ihre Nahrung saugt. Mehr oder weniger erleuchtet sie der Seele den ganzen Umfang der Welt, und nach eigenem Triebe kann diese sich ansiedeln, auch fern von dem Punkt, auf welchem sie zuerst entzündet ward für das neue Leben. Nur vom Gefühl ihres Unvermögens und ihrer Endlichkeit, von einer ursprünglichen, innern Bestimmtheit gedrungen, sich in irgendeine bestimmte Gegend niederzulassen, wählt sie, ohne deshalb undankbar zu werden gegen ihren ersten Wegweiser, jedes Klima, welches ihr am besten zusagt; da sucht sie sich einen Mittelpunkt, bewegt sich durch freie Selbstbeschränkung in ihrer neuen Bahn, und nennt den ihren Meister, der diese ihre Lieblingsgegend zuerst aufgenommen und in ihrer Herrlichkeit dargestellt hat, seine Jüngerin durch eigene Wahl und freie Liebe. Nicht also, als ob ich euch oder andere bilden wollte zur Religion, oder euch lehren, wie ihr euch selbst absichtlich oder kunstmäßig dazu bilden möget: nein, ich will nicht aus dem Gebiet der Religion herausgehen, was ich somit thun würde, sondern noch länger mit euch innerhalb desselben verweilen. Das Universum bildet sich selbst seine Betrachter und Bewunderer, und wie das geschehe, wollen wir nur anschauen, so weit es sich anschauen läßt.

Ihr wißt: die Art, wie jedes einzelne Element der Menschheit einem Individuum einwohnt, giebt sich daran zu erkennen, wie es durch die übrigen begrenzt oder freigelassen wird; nur durch diesen allgemeinen Streit erlangt jedes in jedem eine bestimmte Gestalt und Größe, und dieser wiederum wird nur durch die Gemeinschaft der Einzelnen und durch die Bewegung des Ganzen unterhalten. So ist jeder und

jedes in jedem ein Werk des Ganzen, und nur so kann der fromme Sinn den Menschen auffassen. Auf diesen Grund der unleugbaren, von euch gepriesenen, von mir aber beklagten, religiösen Beschränkung unserer Zeitgenossen möchte ich euch zurückführen; ich möchte euch deutlich machen, warum wir so und nicht anders sind, und was geschehen müßte, wenn, wie es mir hohe Zeit scheint, unsere Grenzen auf dieser Seite wieder sollten erweitert werden. Und ich wollte nur, ihr könntet euch hierbei bewußt werden, wie auch ihr durch euer Sein und Wirken zugleich Werkzeuge des Universum seid, und wie euer auf ganz andere Dinge gerichtetes Thun Einfluß hat auf die Religion und ihren nächsten Zustand.

Der Mensch wird mit der religiösen Anlage geboren, wie mit jeder anderen, und wenn nur sein Sinn für seines eigenen Wesens innerste Tiefe nicht gewaltsam unterdrückt, wenn nur nicht jede Gemeinschaft zwischen ihm und dem Urwesen gesperrt und verrammelt wird, denn dies sind eingestanden die beiden Elemente der Religion, so müßte sie sich auch in jedem unfehlbar auf seine eigne Art entwickeln: aber das ist es eben, was leider von der ersten Kindheit an in so reichem Maße geschieht zu unserer Zeit. Mit Schmerzen sehe ich es täglich, wie die Wut des Berechnens und Erklärens den Sinn gar nicht aufkommen läßt, und wie alles sich vereinigt, den Menschen an das Endliche und an einen sehr kleinen Punkt desselben zu befestigen, damit das Unendliche ihm so weit als möglich aus den Augen gerückt werde. Wer hindert das Gedeihen der Religion? Nicht ihr, nicht die Zweifler und Spötter: wenn ihr auch, wie diese, gern den Willen mitteiltet, keine Religion zu haben, so störet ihr doch, weil eure Einwirkungen erst später einen empfänglichen Boden finden, die Natur nicht, indem sie aus

dem innersten Grunde der Seele die Frömmigkeit herausarbeiten will. Auch nicht die Sittenlosen hindern am meisten das Gedeihen der Religion, wie man wohl meint; ihr Streben und Wirken ist einer ganz anderen Kraft entgegengesetzt als dieser. Aber die verständigen und praktischen Menschen von heutzutage, diese sind in dem jetzigen Zustande der Welt das Feindselige gegen die Religion, und ihr großes Übergewicht ist die Ursache, warum sie eine so dürftige und unbedeutende Rolle spielt. Von der zarten Kindheit an mißhandeln sie den Menschen und unterdrücken sein Streben nach dem Höheren. Mit großer Andacht kann ich der Sehnsucht junger Gemüter nach dem Wunderbaren und Übernatürlichen zusehen. Wie freudig sie auch den bunten Schein der Dinge in sich aufnehmen, doch suchen sie zugleich etwas anderes, was sie ihm entgegensetzen können; auf allen Seiten greifen sie umher, ob nicht etwas über die gewohnten Erscheinungen und das leichte Spiel des Lebens hinausreiche; und wie viel auch ihrer Wahrnehmung irdische Gegenstände dargeboten werden, es ist immer, als hätten sie außer diesen Sinnen noch andere, welche ohne Nahrung vergehen müßten. Das ist die erste Regung der Religion. Eine geheime, unverstandene Ahnung treibt sie über den Reichtum dieser Welt hinaus; daher ist ihnen jede Spur einer andern so willkommen; daher ergötzen sie sich an Dichtungen von überirdischen Wesen, und alles, wovon ihnen am klarsten ist, daß es hier nicht sein kann, umfassen sie am stärksten mit jener eifersüchtigen Liebe, die man einem Gegenstande widmet, auf welchen man ein tief gefühltes, aber nicht äußerlich geltend zu machendes Recht hat. Freilich ist es eine Täuschung, das Unendliche gerade außerhalb des Endlichen, das Geistige und Höhere außerhalb des Irdischen und Sinnlichen zu suchen; aber ist sie nicht höchst natürlich bei

denen, welche auch das Endliche und Sinnliche selbst nur noch ganz von der Oberfläche kennen? und ist es nicht die Täuschung ganzer Völker und ganzer Schulen der Weisheit? Wenn es Pfleger der Religion gäbe unter denen, die sich des jungen Geschlechtes annehmen, wie leicht wäre dieser von der Natur selbst veranstaltete Irrtum hernach berichtigt, und wie begierig würde dann in helleren Zeiten die junge Seele sich den Eindrücken des Unendlichen in seiner Allgegenwart überlassen! Ehedem ließ man hierin das Leben selbst ruhig walten; der Geschmack an grotesken Figuren, meinte man, sei der jungen Phantasie eigen in der Religion wie in der Kunst; man befriedigte ihn in reichem Maß, ja man knüpfte unbesorgt genug die ernste und heilige Mythologie, das, was man selbst für das innerste Wesen der Religion hielt, unmittelbar an diese luftigen Spiele der Kindheit an: der himmlische Vater, der Heiland und die Engel waren nur eine andre Art von Feeen und Silfen. Und wurde auch durch manches in diesen kindlichen Vorstellungen bei vielen der Grund gelegt zu einer leichteren Herrschaft eines unzureichenden und toten Buchstabens, wenn die früheren Bilder erbleichten, das Wort aber, als der leere Rahmen, in dem sie befestigt gewesen waren, hängen blieb: dennoch blieb bei jener Behandlung der Mensch mehr sich selbst überlassen, und leichter fand ein gradsinniges, unverdorbenes Gemüt, das sich frei zu halten wußte von dem Kitzel des Grübelns und Klügelns, zu rechter Zeit den natürlichen Ausgang aus diesem Labyrinth. Jetzt hingegen wird jene Neigung von Anfang an gewaltsam unterdrückt, alles Geheimnisvolle und Wunderbare ist geächtet, die Phantasie soll nicht mit luftigen Bildern angefüllt werden; man kann ja, sagen sie, unterdes ebenso leicht das Gedächtnis mit wahren Gegenständen anfüllen, und Vorbereitungen

treffen aufs Leben. So werden die armen jugendlichen Seelen, die nach ganz anderer Nahrung verlangt, mit moralischen Geschichten gelangweilt, und sollen lernen, wie schön und nützlich es ist, fein artig und verständig zu sein; von einzelnen Dingen, die ihnen bald genug von selbst entgegentreten würden, werden ihnen die überall geläufigen Vorstellungen, als ob es große Eile damit hätte, je eher je lieber eingeprägt, und ohne Rücksicht auf das zu nehmen, was ihnen fehlt, reicht man ihnen noch immer mehr von dem, wovon sie nur gar zu bald zu viel haben werden. In dem Maß, als der Mensch sich mit dem Einzelnen auf eine beschränkte Weise beschäftigen muß, regt sich auch, damit die Allgemeinheit des Sinnes nicht untergehe, in jedem der Trieb, die herrschende und jede ähnliche Thätigkeit ruhen zu lassen, und nur alle Organe zu öffnen, um von allen Eindrücken durchdrungen zu werden; und durch eine geheime, höchst wohlthätige Sympathie, ist dieser Trieb gerade dann am stärksten, wann sich das allgemeine Leben in der eigenen Brust und in der umgebenden Welt am vernehmlichsten offenbart: aber daß es ihnen nur nicht vergönnet wäre, diesem Triebe in behaglicher unthätiger Ruhe nachzuhängen! Denn aus dem Standpunkt des bürgerlichen Lebens wäre dies Trägheit und Müßiggang. Absicht und Zweck muß in allem sein, sie müssen immer etwas verrichten, und wenn der Geist nicht mehr dienen kann, mögen sie den Leib üben; Arbeit und Spiel, nur keine ruhige, hingegebene Beschauung. — Die Hauptsache aber ist die, daß sie alles zerlegend erklären sollen, und mit diesem Erklären werden sie völlig betrogen um ihren Sinn; denn so wie jenes betrieben wird, ist es diesem schlechthin entgegengesetzt. Der Sinn sucht sich Gegenstände selbstthätig auf, er geht ihnen entgegen und bietet sich ihren Umarmungen dar; er teilt ihnen etwas mit, was

sie auch wieder als sein Eigentum, als sein Werk bezeichnet, er will finden und sich finden lassen; jenes Erklären aber weiß nichts von dieser lebendigen Aneignung, von dieser lichtenden Wahrheit und diesem wahrhaften Erfindungsgeist in der kindlichen Anschauung. Sondern von Anfang an sollen sie alle Gegenstände als ein Schlechthin-Gegebenes nur genau abschreiben in Gedanken, so wie sie ja wirklich, Gott sei Dank, da sind, für alle immer dasselbe, ein wohlerworbenes, angeerbtes Gut für jedermann, wer weiß wie lange schon in guter Ordnung aufgezählt und nach allen ihren Eigenschaften bestimmt. Darum nehmt sie nur, wie das Leben sie bringt; denn gerade die, die es bringt, müßt ihr verstehen, selbst aber suchen und gleichsam lebendiges Gespräch mit den Dingen führen wollen, ist excentrisch und hochfahrend; es ist ein vergebliches Treiben, nichts fruchtend im menschlichen Leben, wo alles nur so angesehen und behandelt wird, wie es sich euch schon von selbst darbietet. Freilich nichts fruchtend dort, nur daß ein reges Leben, auf wahrer, innerer Bildung ruhend, nicht gefunden wird ohne dies. Der Sinn strebt, den ungeteilten Eindruck von etwas Ganzem zu fassen; was und wie etwas für sich ist, will er anschauen, und jedes in seinem eigentümlichen Charakter erkennen: daran ist ihnen für ihr Verstehen nichts gelegen; das Was und Wie liegt ihnen zu weit, es ist nur das Woher und Wozu, in welchem sie sich ewig herumdrehen, nicht an und für sich, sondern nur in bestimmten, einzelnen Beziehungen, und eben darum nicht ganz, sondern nur stückweise wollen sie etwas begreifen. Denn freilich danach fragen oder gründlich untersuchen, ob und wie das, was sie verstehen wollen, ein Ganzes ist: das würde sie viel zu weit führen, und wenn sie dies begehrten, würden sie auch so ganz ohne Religion wohl nicht abkommen; sondern gebrauchen wollen sie nur

zu was immer für trefflichen Zwecken, und zum Behuf des Gebrauchs zerstückeln und anatomieren. Und auf diese Art gehen sie sogar mit demjenigen um, was vorzüglich dazu da ist, den Sinn auf seiner höchsten Stufe zu befriedigen, mit dem, was gleichsam ihnen zum Trotz ein Ganzes ist in sich selbst, ich meine, mit allem, was Kunst ist in der Natur und in den Werken des Menschen: sie vernichten es, ehe es seine Wirkung thun kann, weil sie es im Einzelnen erklären, es durch Auflösung erst seines Kunstcharakters berauben, und dann dies und jenes aus abgerissenen Stücken lehren und eindrücklich machen wollen. Ihr werdet zugeben müssen, daß dies in der That die Praxis unserer verständigen Leute ist; ihr werdet gestehen, daß ein reicher und kräftiger Überfluß an Sinn dazu gehört, wenn auch nur etwas davon dieser feindseligen Behandlung entgehen soll, und daß schon um deswillen die Anzahl derer nur gering sein kann, welche sich zu einer solchen Betrachtung irgendeines Gegenstandes zu erheben vermögen, die etwas Religiöses in ihnen aufregen kann. Noch mehr aber wird diese Entwickelung dadurch gehemmt, daß nun noch das Mögliche geschieht, damit der Sinn, welcher noch übrig blieb, sich nur nicht aufs Universum hinwende. In den Schranken des bürgerlichen Lebens muß die Jugend festgehalten werden mit allem, was in ihr ist. Alles Handeln soll sich ja doch auf dieses beziehen, und so, meinen sie, bestehe auch die gepriesene innere Harmonie des Menschen in nichts anderem, als daß sich alles wieder auf sein Handeln beziehe. Nur bedenken sie nicht, daß doch das Sein eines jeden im Staate ihm auch lebendig, und aus dem Ganzen, wie der Staat selbst entstanden ist, muß entstanden sein, wenn es ein wahres und freies Leben sein soll. Sondern in eine blinde Vergötterung des gegebenen bürgerlichen Lebens versunken, sind sie auch über-

zeugt, daß in demselben jeder Stoff genug finde für seinen Sinn und reiche Gemälde vor sich sähe, und daß sie deshalb schon recht hätten, lieber zu verhüten, daß nicht einer noch etwas anderes suche, und ungenügsam heraustrete aus diesem Gesichtspunkt, der zugleich sein natürlicher Stand- und Drehpunkt ist. Daher dünken ihnen alle Erregungen und Versuche, welche hiermit nichts zu thun haben, gleichsam unnütze Ausgaben, die nur erschöpfen, und von denen die Seele möglichst abgehalten werden muß durch zweckmäßige Thätigkeit. Daher ist reine Liebe zur Dichtung und zur Kunst, ja auch zur Natur ihnen eine Ausschweifung, die man nur duldet, weil sie nicht ganz so arg ist als andere, und weil manche darin Trost und Ersatz finden für allerlei Übel. So wird auch das Wissen mit einer weisen und nüchternen Mäßigung, und nie ohne Beziehung auf das Leben betrieben, damit es diese Grenzen nicht überschreite; und indem auch das Kleinste, was auf diesem Gebiet Einfluß hat, nicht aus der Acht gelassen wird, verschreien sie, eben weil es weiter zielt, das Größte, als wäre es etwas Geringes oder Verkehrtes. Daß es dem ohngeachtet Dinge giebt, die bis auf eine gewisse Tiefe erschöpft werden müssen, ist ihnen ein notwendiges Übel; und dankbar gegen die Götter, daß sich hierzu immer noch Einige aus unbezwinglicher Neigung hergeben, betrachten sie diese als freiwillige Opfer mit heiligem Mitleid. Daß es Gefühle giebt, die sich nicht zügeln lassen wollen durch ihre äußerlich gebietenden Formeln und Vorschriften, und daß so viele Menschen bürgerlich unglücklich oder unsittlich werden auf diesem Wege — denn auch die rechne ich zu dieser Klasse, die ein wenig über den Gewerbfleiß hinausgehen, und denen die sittliche Seite des bürgerlichen Lebens alles ist —, das ist der Gegenstand ihres herzlichsten Bedauerns, und sie nehmen es für einen

der tiefsten Schäden der Menschheit, dem sie doch bald möglichst abgeholfen zu sehen wünschten. Das ist das große Übel, daß die guten Leute meinen, ihre Thätigkeit sei alles und erschöpfe die Aufgabe der Menschheit, und wenn man thue, was sie thun, bedürfe man auch keines Sinnes weiter, als nur für das, was man thut. Darum verstümmeln sie alles mit ihrer Scheere, und nicht einmal eine eigentümliche Erscheinung, die ein religiöses Interesse erregen könnte, möchten sie aufkommen lassen; sondern was von ihrem Punkt aus gesehen und umfaßt werden kann, das heißt alles, was sie gelten lassen wollen, ist nur ein kleiner und unfruchtbarer Kreis ohne Wissenschaft, ohne Sitten, ohne Kunst, ohne Liebe, ohne Geist, ja ich möchte fast sagen, zuletzt wahrlich auch ohne Buchstaben, kurz: ohne alles, von wo aus sich die Welt entdecken ließe, wohl aber mit viel hochmütigen Ansprüchen auf alles dieses. Sie freilich meinen, sie hätten die wahre und wirkliche Welt, und sie wären es eigentlich, die alles in seinem rechten Zusammenhange faßten und behandelten. Möchten sie doch einmal einsehen, daß man jedes Ding, um es als Element des Ganzen anzuschauen, notwendig in seiner eigentümlichen Natur und in seiner höchsten Vollendung muß betrachtet haben. Denn im Universum kann es nur etwas sein durch die Totalität seiner Wirkungen und Verbindungen; auf diese kommt alles an, und um ihrer inne zu werden, muß man jede Sache nicht von einem Punkt außer ihr, sondern von ihrem eigenen Mittelpunkt aus, und von allen Seiten in Beziehung auf ihn betrachtet haben, das heißt in ihrem abgesonderten Dasein, in ihrem eigenen Wesen. Nur einen Gesichtspunkt zu wissen für alles, ist gerade das Gegenteil von dem, alle zu haben für jedes, es ist der Weg, sich in grader Richtung vom Universum zu entfernen, und, in die jämmerlichste Beschränkung

versunken, ein handlangender Leibeigener des Flecks zu werden, auf dem man eben von ohngefähr steht. — Es giebt in dem Verhältnis des Menschen zu dieser Welt gewisse Übergänge ins Unendliche, durchgehauene Aussichten, vor denen jeder vorübergeführt wird, damit sein Sinn den Weg finde zum Ganzen, und bei deren Anblick, wenn auch nicht unmittelbar Gefühle von bestimmtem Gehalt hervorgebracht werden, so doch eine allgemeine Erregbarkeit für alle religiösen Gefühle. Auch diese Aussichten verstopfen sie weislich, und stellen in die Öffnung irgendeine philosophische Karikatur, wie man ja auch sonst einen unansehnlichen Platz mit einem schlechten Bilde zu verdecken pflegt; und wenn ihnen, wie es doch bisweilen geschieht, damit auch an ihnen die Allgewalt des Universum offenbar werde, irgendein Strahl zwischendurch in die Augen fällt, und ihre Seele sich einer schwachen Regung von jenen Empfindungen nicht erwehren kann: so ist das Unendliche nicht das Ziel, dem sie zufliegt, um daran zu ruhen, sondern, wie das Merkzeichen am Ende einer Rennbahn, nur der Punkt, um welchen sie sich, ohne ihn zu berühren, mit der größten Schnelligkeit herumbewegt, um nur je eher je lieber auf ihren alten Platz zurückkehren zu können. — Geboren werden und sterben sind solche Punkte, bei deren Wahrnehmung es uns nicht entgehen kann, wie unser eigenes Ich überall vom Unendlichen umgeben ist, und die trotz ihrer Alltäglichkeit, sobald sie uns näher berühren, allemal eine stille Sehnsucht und eine heilige Ehrfurcht erregen; auch das Unermeßliche der sinnlichen Anschauung ist doch eine Hindeutung wenigstens auf eine andere und höhere Unendlichkeit; aber ihnen wäre eben nichts lieber, als wenn man den größten Durchmesser des Weltsystems ebenso brauchen könnte zu Maß und Gewicht im gemeinen Leben, wie jetzt den größten Kreis der Erde: und

wenn die Bilder von Leben und Tod ihnen einmal nahe treten, glaubt mir, wie viel sie auch dabei sprechen mögen von Religion, es liegt ihnen nichts so sehr am Herzen, als bei jeder Gelegenheit dieser Art einige unter den jungen Leuten zu gewinnen für die Behutsamkeit und Sparsamkeit im Gebrauch ihrer Kräfte, und für die edle Kunst der Lebensverlängerung. Gestraft sind sie freilich genug; denn da sie auf keinem so hohen Standpunkte stehen, daß sie wenigstens diese Lebensweisheit, an der sie hängen, von Grund aus selbst zu bauen vermöchten: so bewegen sie sich sklavisch und ehrerbietig in alten Formen, oder ergötzen sich an kleinlichen Verbesserungen. Dies ist das Extrem des Nützlichen, zu dem das Zeitalter mit raschen Schritten hingeeilt ist von der unnützen, scholastischen Wortweisheit, eine neue Barbarei, als ein würdiges Gegenstück der alten; dies ist die schöne Frucht der väterlichen, eudämonistischen Politik, welche die Stelle des rohen Despotismus eingenommen und alle Verzweigungen des Lebens durchdrungen hat. Wir alle sind dabei hergekommen, und im frühen Keim hat die Anlage zur Religion gelitten, daß sie nicht gleichen Schritt halten kann in ihrer Entwickelung mit den übrigen.

Diese Menschen, die gebrechlichen Stützen einer baufälligen Zeit — euch, mit denen ich rede, kann ich sie gar nicht beigesellen, wie ihr selbst euch ihnen auch wohl nicht gleichstellen wollt; denn sie verachten die Religion nicht, obgleich sie sie, soviel an ihnen ist, vernichten, und sie sind auch nicht Gebildete zu nennen, obwohl sie das Zeitalter bilden und die Menschen aufklären, und dies gern thun möchten bis zur leidigen Durchsichtigkeit —; diese sind immer noch der herrschende Teil, ihr und wir ein kleines Häufchen.

Ganze Städte und Länder werden nach ihren Grundsätzen erzogen; und wenn die Erziehung überstanden ist, findet man sie wieder in der Gesellschaft, in den Wissenschaften und in der Philosophie: ja auch in dieser, denn nicht nur die alte — ihr wißt wohl, man teilt jetzt die Philosophie mit viel historischem Geist nur in die alte, neue und neueste — ist ihr eigentlicher Wohnsitz, sondern selbst die neue haben sie in Besitz genommen. Durch ihren mächtigen Einfluß auf jedes weltliche Interesse und durch den falschen Schein von Philanthropie, welcher auch die gesellige Neigung blendet, hält diese Denkungsart noch immer die Religion im Druck, und widerstrebt jeder Bewegung, durch welche sich irgendwo ihr Leben offenbaren will, mit voller Kraft. Nur mit Hilfe des stärksten Oppositionsgeistes gegen diese allgemeine Tendenz kann sich also jetzt die Religion emporarbeiten, und nirgend kann sie fürs erste in einer andern Gestalt erscheinen, als in der, welche jenen am meisten zuwider sein muß. Denn so wie alles dem Gesetz der Verwandtschaft folgt, so kann auch der Sinn nur da die Oberhand gewinnen, wo er einen Gegenstand in Besitz genommen hat, an dem jenes ihm feindselige Verhältnis nur lose hängt, und den er also sich am leichtesten und mit einem Übermaß freier Kraft zueignen kann. Dieser Gegenstand aber ist die innere Welt, nicht die äußere. Die erklärende Psychologie, dieses Meisterstück jener Art des Verstandes, hat zuerst sich durch Unmäßigkeit erschöpft und fast um allen guten Namen gebracht, und so hat auf diesem Gebiete zuerst der berechnende Verstand wieder der reinen Wahrnehmung das Feld geräumt. Wer also ein religiöser Mensch ist, der ist gewiß in sich gekehrt, mit seinem Sinn in der Betrachtung seiner selbst begriffen, aber dabei der innersten Tiefe zugewendet, und alles Äußere, das intellektuelle sowohl als das physische, für

jetzt noch den Verständigen überlassend zum großen Ziel ihrer Untersuchungen. Ebenso entwickelt sich nach demselben Gesetz das Gefühl für das Unendliche am leichtesten in denen, die von dem Zentralpunkt aller jener Gegner des allgemeinen, vollständigen Lebens durch ihre Natur am weitesten abgetrieben werden. Daher kommt es, daß seit langem her alle wahrhaft religiösen Gemüter sich durch einen mystischen Anstrich auszeichnen, und daß alle phantastischen Naturen, die zu luftig sind, um sich mit den derben und starren weltlichen Angelegenheiten zu befassen, wenigstens Regungen von Frömmigkeit haben. Dies ist der Charakter aller religiösen Erscheinungen unserer Zeit, dies sind die beiden Farben, aus denen sie immer, wenn gleich in den verschiedensten Mischungen, zusammengesetzt sind. Erscheinungen, sage ich, denn mehr ist schwerlich zu erwarten in dieser Lage der Dinge. Den phantastischen Naturen gebricht es an durchdringendem Geist, an Fähigkeit, sich des Wesentlichen zu bemächtigen. Ein leichtes, abwechselndes Spiel von schönen, oft entzückenden, aber immer nur zufälligen und ganz subjektiven Kombinationen genügt ihnen, und ist ihr Höchstes; ein tiefer und innerer Zusammenhang bietet sich ihren Augen vergeblich dar. Sie suchen eigentlich nur die Unendlichkeit und Allgemeinheit des reizenden Scheines, die, je nachdem man es nimmt, weit weniger oder auch weit mehr ist, als wohin ihr Sinn wirklich reicht; aber an Schein sind sie einmal gewohnt sich zu halten, und daher gelangen sie, statt zu einem gesunden und kräftigen Leben, nur zu zerstreuten und flüchtigen Regungen des Gefühls. Leicht entzündet sich ihr Gemüt, aber nur mit einer unstäten, gleichsam leichtfertigen Flamme; sie haben nur Regungen von Religion, wie sie sie haben von Kunst, von Philosophie, und allem Großen und Schönen, dessen Oberfläche sie einmal an sich

zieht. Denjenigen dagegen, zu deren innerem Wesen die Religion zwar vorzüglich gehört, deren Sinn aber immer in sich gekehrt bleibt, weil er sich eines Mehreren in der gegenwärtigen Lage der Welt nicht zu bemächtigen weiß, diesen gebricht es zu bald an Stoff, um ihr Gefühl zu einer selbständigen Frömmigkeit auszubilden. Es giebt eine große, kräftige Mystik, die auch der frivolste Mensch nicht ohne Ehrerbietung und Andacht betrachten kann, und die dem Vernünftigsten Bewunderung abnötigt durch ihre heroische Einfalt und ihre stolze Weltverachtung. Nicht eben gesättigt und überschüttet von äußeren Einwirkungen des Alls; aber von jeder einzelnen durch einen geheimnisvollen Zug immer wieder zurückgetrieben auf sich selbst, und sich findend als den Grundriß und Schlüssel des Ganzen; durch eine große Analogie und einen kühnen Glauben überzeugt, daß es nicht nötig sei, sich selbst zu verlassen, sondern daß der Geist genug habe an sich, um auch alles dessen, was man ihm von außen geben könnte, inne zu werden: verschließt er durch einen freien Entschluß die Augen auf immer gegen alles, was nicht er ist; aber diese Verachtung ist keine Unbekanntschaft, dieses Verschließen des Sinnes ist kein Unvermögen.

So aber ist es leider heutiges Tages mit den Unsrigen: sie haben nicht gelernt, sich der Natur öffnen, das lebendige Verhältnis zu ihr ist ihnen verleidet durch die schlechte Art, wie ihnen immer nur das Einzelne mehr vorgezeichnet worden ist, als gezeigt; sie haben nun weder Sinn noch Licht genug übrig von ihrer Selbstbeschauung, um diese alte Finsternis zu durchdringen, und zürnend mit dem Zeitalter, dem sie Vorwürfe zu machen haben, mögen sie gar nicht mit dem zu schaffen haben, was sein Werk in ihnen ist. Darum ist das höhere Gefühl in ihnen ungebildet und

dürftig, krankhaft und beschränkt ihre wahre innere Gemeinschaft mit der Welt; und allein, wie sie sind, mit ihrem Sinn, gezwungen, sich in einem allzuengen Kreise ewig umher zu bewegen, stirbt ihr religiöser Sinn, nach einem kränklichen Leben, aus Mangel an Reiz an indirekter Schwäche. Für die, deren Sinn für das Höchste, sich kühn nach außen wendend, auch dort sein Leben mehr auszubreiten und zu erneuern sucht, giebt es ein anderes Ende, das ihr Mißverhältnis gegen das Zeitalter nur zu deutlich offenbart, einen sthenischen Tod, eine Euthanasie also, wenn ihr wollt, aber eine furchtbare: den Selbstmord des Geistes, wenn er, nicht verstehend die Welt zu fassen, deren inneres Wesen, deren großer Sinn ihm fremd blieb unter den kleinlichen Ansichten, auf die ein äußerer Zwang ihn beschränkte; getäuscht von verwirrten Erscheinungen, hingegeben zügellosen Phantasien, suchend das Universum und seine Spuren da, wo es nimmer war, endlich unwillig den Zusammenhang des Innern und Äußern gänzlich zerreißt, den ohnmächtigen Verstand verjagt und in einem heiligen Wahnsinn endet, dessen Quelle fast niemand erkennt: ein laut schreiendes, und doch nicht verstandenes Opfer der allgemeinen Verachtung und Mißhandlung des Innersten im Menschen. Aber doch nur ein Opfer, kein Held; wer untergeht, wenn auch nur in der letzten Prüfung, kann nicht unter die gezählt werden, welche die innersten Mysterien empfangen haben.

Diese Klage, daß es keine beständige und vor der ganzen Welt anerkannte Repräsentanten der Religiosität unter uns giebt, soll dennoch nicht zurücknehmen, was ich früher, wohl wissend, was ich sagte, behauptet habe: daß nämlich auch unser Zeitalter der Religion nicht ungünstiger sei, als jedes andere. Gewiß, die Masse derselben in der Welt ist nicht verringert: aber zerstückelt und zu weit auseinander ge-

trieben durch einen gewaltigen Druck, offenbart sie sich nur in kleinen und leichten, aber häufigen Erscheinungen, welche mehr die Mannigfaltigkeit des Ganzen erhöhen und das Auge des Beobachters ergötzen, als daß sie für sich einen großen und erhabenen Eindruck hervorbringen könnten. Die Überzeugung, daß es viele giebt, die den frischesten Duft des jungen Lebens in heiliger Sehnsucht und Liebe zum Ewigen und Unvergänglichen ausatmen, und spät erst, vielleicht nie ganz von der Welt überwunden werden; daß es keinen giebt, dem nicht einmal wenigstens der hohe Weltgeist erschienen wäre, und dem Beschämten über sich selbst, dem Errötenden über seine unwürdige Beschränktheit einen von jenen tiefdringenden Blicken zugeworfen hätte, die das niedergesenkte Auge fühlt, ohne sie zu sehen: — hier stehe sie noch einmal, und das Bewußtsein eines jeden unter euch möge sie richten. Nur an Heroen der Religion, an heiligen Seelen, wie man sie ehedem sah, denen sie alles ist, und die ganz von ihr durchdrungen sind, fehlt es diesem Geschlecht, und muß es ihm fehlen. Und so oft ich darüber nachdenke, was geschehen, und welche Richtung unsere Bildung nehmen muß, wenn religiöse Menschen in einem höheren Stil wieder erscheinen sollen, als seltene zwar, aber doch natürliche Produkte ihrer Zeit: so finde ich, daß ihr durch euer ganzes Streben — ob mit eurem Bewußtsein, möget ihr selbst entscheiden — einer Palingenesie der Religion nicht wenig zuhilfe kommt, und daß teils euer allgemeines Wirken, teils die Bestrebungen eines engeren Kreises, teils die erhabenen Ideeen einiger außerordentlicher Geister im Gange der Menschheit benutzt werden zu diesem Endzwecke.

Die Stärke und der Umfang, sowie die Reinheit und Klarheit jeder Wahrnehmung hängt ab von der Schärfe

und Tüchtigkeit des Sinnes; und der Weiseste, aber ohne geöffnete Sinne, wenn es einen solchen geben könnte, aber wir haben uns ja wohl immer auch solche abgezogene, in sich beschlossene Weise gedacht, ein solcher wäre der Religion nicht näher als der Thörichtste und Leichtfertigste, der nur einen offenen und treuen Sinn hätte. Alles also muß davon anheben, daß der Sklaverei ein Ende gemacht werde, worin der Sinn der Menschen gehalten wird zum Behuf jener Verstandesübungen, durch die nichts geübt wird, jener Erklärungen, die nichts hell machen, jener Zerlegungen, die nichts auflösen; und dies ist ein Zweck, auf den ihr alle mit vereinten Kräften bald hinarbeiten werdet. Denn es ist mit den Verbesserungen der Erziehung gegangen wie mit allen Revolutionen, die nicht aus den höchsten Prinzipien angefangen wurden; sie gleiten allmählich wieder zurück in den alten Gang der Dinge, und nur einige Veränderungen im Äußern erhalten das Andenken der — anfangs für Wunder wie groß gehaltenen — Begebenheit. So auch unsere verständige und praktische Erziehung von heute unterscheidet sich nur noch wenig — und dies Wenige liegt weder im Geiste noch in der Wirkung — von der alten mechanischen. Dies ist euch nicht entgangen; sie fängt an, allen Wahrhaft-Gebildeten eben so verhaßt zu werden, als sie es mir ist; und eine reinere Idee verbreitet sich von der Heiligkeit des kindlichen Alters und von der Ewigkeit der unverletzlichen Freiheit, auf deren Äußerungen man auch bei den noch in der ersten Entwickelung begriffenen Menschen schon warten und lauschen müsse. Bald werden diese Schranken gebrochen werden, die anschauende Kraft wird von ihrem ganzen Reiche Besitz nehmen, jedes Organ wird sich aufthun, und die Gegenstände werden sich auf alle Weise mit dem Menschen in Berührung setzen können. Mit dieser wiederge-

wonnenen Freiheit des Sinnes kann aber sehr wohl bestehen eine Beschränkung und feste Richtung der Thätigkeit. Dies ist die große Forderung, mit welcher die Besseren unter euch jetzt hervortreten an die Zeitgenossen und an die Nachwelt. Ihr seid müde, das fruchtlose encyklopädische Herumfahren mit anzusehen, ihr seid selbst nur auf dem Wege dieser Selbstbeschränkung das geworden, was ihr seid, und ihr wißt, daß es keinen andern giebt, um sich zu bilden; ihr dringt also darauf, jeder solle etwas Bestimmtes zu werden suchen, und solle irgend etwas mit Stätigkeit und ganzer Seele betreiben. Niemand kann die Richtigkeit dieses Rates besser einsehen als der, welcher schon zu einer gewissen Allgemeinheit des Sinnes herangereift ist; denn er muß wissen, daß es auch für die Wahrnehmung keine Gegenstände geben würde, wenn nicht alles gesondert und beschränkt wäre. Und so freue auch ich mich dieser Bemühungen, und wollte, sie wären schon weiter gediehen. Der Religion werden sie trefflich zunutze kommen. Denn gerade diese Beschränkung der Kraft, wenn er nur nicht selbst auch beschränkt wird, bahnt dem Sinn desto sicherer den Weg zum Unendlichen, und eröffnet wieder die so lange gesperrte Gemeinschaft. Wer vieles angeschaut hat und kennt, und sich dann entschließen kann, etwas Einzelnes mit ganzer Kraft und um sein selbst willen zu thun und zu fördern, der kann doch nicht anders, als auch das übrige Einzelne für etwas erkennen, was um sein selbst willen gemacht werden und da sein soll, weil er sonst sich selbst widersprechen würde: und wenn er dann, was er wählte, so hoch getrieben hat, als er kann, so wird es ihm gerade auf dem Gipfel der Vollendung am wenigsten entgehen, daß dies eben nichts ist ohne das übrige. Dieses einem sinnigen Menschen sich überall aufdringenden Anerkennen des Fremden und Vernichten des

Eigenen, dieses zu gelegener Zeit abwechselnd geforderte Lieben und Verachten alles Endlichen und Beschränkten ist nicht möglich, ohne eine dunkle Ahnung der Welt und Gottes, und muß notwendig eine lautere und bestimmtere Sehnsucht nach dem Einen in Allem herbeiführen.

Drei verschiedene Gebiete des Sinnes kennt jeder aus seinem eigenen Bewußtsein, in welche sich die verschiedenen Äußerungen desselben teilen. Das eine ist das Innere des Ich selbst; dem anderen gehört alles Äußere zu, inwiefern es ein in sich Unbestimmtes und Unvollendetes ist, ihr mögt es Masse nennen, Stoff oder Element, oder wie ihr sonst wollt; das dritte endlich scheint beide zu verbinden, indem der Sinn, in ein stetes Hin- und Herschweben zwischen den Richtungen nach innen und nach außen versetzt, nur in der Annahme ihrer unbedingten, innigsten Vereinigung Ruhe findet; dies ist das Gebiet des Individuellen, des in sich Vollendeten, oder alles dessen, was Kunst ist in der Natur und in den Werken des Menschen. Nicht jeder Einzelne ist allen diesen Gebieten gleich befreundet, aber von jedem derselben giebt es einen Weg zu frommen Erhebungen des Gemütes, die nur eine eigentümliche Gestalt annehmen nach der Verschiedenheit des Weges, auf welchem sie gefunden worden sind. — Schaut euch selbst an mit unverwandter Anstrengung, sondert alles ab, was nicht euer Ich ist, fahrt so immer fort mit immer schärfer auf das rein Innere gerichtetem Sinn: und je mehr, indem ihr alles Fremde in Abrechnung bringt, eure Persönlichkeit und euer abgesondertes Dasein euch verringert erscheinen, ja beinahe ganz selbst verschwinden, desto klarer wird das Universum vor euch dastehen, desto herrlicher werdet ihr belohnt werden für den Schreck der Selbstvernichtung des Vergänglichen durch das Gefühl des Ewigen in euch. Schaut außer euch, auf irgend

eines von den weitverbreiteten Elementen der Welt, und faßt es auf in seinem eigensten Wesen, aber sucht es auch auf überall, wo es ist, nicht nur an und für sich, sondern in diesem und jenem, in euch und überall; wiederholt euren Weg vom Umkreise zum Mittelpunkte immer öfter und in weiteren Entfernungen: so werdet ihr, indem ihr jedes überall wiederfindet, und indem ihr es nicht anders erkennen könnt als im Verhältnis zu seinem Gegensatz, bald alles Einzelne und Abgesonderte verlieren, und das Universum gefunden haben. Welcher Weg nun aber zur Religion führe aus dem dritten Gebiet, dem des Kunstsinns, dessen unmittelbarer Gegenstand doch auch keineswegs das Universum selbst ist, sondern ebenfalls Einzelnes nur, aber in sich selbst Vollendetes und Abgeschlossenes, was ihn befriedigt, von welchem aus also das in jedem einzelnen Genuß befriedigte und sich ruhig darin versenkende Gemüt nicht zu einer solchen Fortschreitung getrieben wird, wodurch das Einzelne gleichsam allmählich verschwindet, und das Ganze an seine Stelle geschoben wird; oder ob es vielleicht einen solchen Weg überall nicht giebt, sondern dieses Gebiet abgeschlossen für sich bleibt, und die Künstler vielleicht deshalb verurteilt sind, irreligiös zu sein; oder ob nur ein ganz anderes Verhältnis stattfindet zwischen Kunst und Religion als das obige: dies sollte ich wohl lieber euch als Aufgabe zur eigenen Lösung aufstellen, als es eben so bestimmt wie das Vorige euch darlegen. Denn mir wäre wohl die Untersuchung zu schwer und zu fremd; ihr aber wißt euch nicht wenig mit eurem Sinn für die Kunst und eurer Liebe zu ihr, sodaß ich euch auch gern allein gewähren lasse auf eurem heimischen Boden. Eins nur wünschte ich, möchte nicht bloß Wunsch sein und Ahnung, sondern Einsicht und Weissagung, was ich hierüber denke; sehet aber zu, was es sein mag. Wenn es

nämlich wahr ist, daß es schnelle Bekehrungen giebt, Veranlassungen, durch welche dem Menschen, der an nichts weniger dachte, als sich über das Endliche zu erheben, in einem Moment, wie durch eine innere, unmittelbare Erleuchtung der Sinn für das Höchste aufgeht, und es ihn überfällt mit seiner Herrlichkeit: so glaube ich, daß mehr als irgend etwas anderes der Anblick großer und erhabener Kunstwerke dieses Wunder verrichten kann; und daß also auch ihr, ohne daß eine allmähliche Annäherung vorangeht, vielleicht plötzlich einmal von einem solchen Strahl eurer Sonne getroffen, umkehrt zur Religion.

Auf dem ersten Wege, dem der abgezogensten Selbstbetrachtung das Universum zu finden, war das Geschäft des uralten morgenländischen Mystizismus, der mit bewundernswerter Kühnheit, und nahe genug der neueren Erscheinung des Idealismus unter uns, das Unendlich-Große unmittelbar anknüpfte an das Unendlich-Kleine, und alles fand dicht an der Grenze des Nichts. Von der Betrachtung der Massen und ihrer Gegensätze aber ging offenbar jede Religion aus, deren Schematismus der Himmel war, oder die elementarische Natur; und das vielgöttrige Ägypten war lange die vollkommenste Pflegerin dieser Sinnesart, in welcher — es läßt sich wenigstens ahnen — die reinste Anschauung des Ursprünglichen und Lebendigen in demütiger Duldsamkeit dicht neben der finstersten Superstition und der sinnlosesten Mythologie mag gewandelt haben. Und wenn nichts zu sagen ist von einer Religion, die, von der Kunst ursprünglich ausgegangen, Völker und Zeiten beherrscht hätte: so ist dieses desto deutlicher, daß der Kunstsinn sich niemals jenen beiden Arten der Religion genähert hat, ohne sie mit neuer Schönheit und Heiligkeit zu überschütten und ihre ursprüngliche Beschränktheit freundlich zu mildern. So wurde durch die

älteren Weisen und Dichter, und vorzüglich durch die bildenden Künstler der Griechen die Naturreligion in eine schönere und fröhlichere Gestalt umgewandelt, und so erblicken wir in allen mythischen Darstellungen des göttlichen Platon und der Seinigen, die ihr doch selbst mehr für religiös werdet gelten lassen als für wissenschaftlich, eine schöne Steigerung jener mystischen Selbstbeschauung auf den höchsten Gipfel der Göttlichkeit und der Menschlichkeit, und ein nur durch das gewohnte Leben im Gebiete der Kunst und durch die ihnen einwohnende Kraft vornehmlich der Dichtkunst bewirktes lebendiges Bestreben, von dieser Form der Religion zu der entgegengesetzten hindurch dringend, beide mit einander zu vereinigen. Daher kann man nur bewundern die schöne Selbstvergessenheit, womit er im heiligen Eifer wie ein gerechter König, der auch der zu weichherzigen Mutter nicht schont, gegen die Kunst redet; denn alles, was nicht dem Verfall gilt, oder ein durch ihn erzeugter Mißverstand ist, galt nur dem freiwilligen Dienst, den sie der unvollkommenen Naturreligion leistete. Jetzt dient sie keiner, und alles ist anders und schlechter. Religion und Kunst stehen neben einander wie zwei befreundete Wesen, deren innere Verwandtschaft, wiewohl gegenseitig unerkannt und kaum geahnet, doch auf mancherlei Weise herausbricht. Wie die ungleichartigen Pole zweier Magnete werden sie von einander angezogen, heftig bewegt, vermögen aber nicht bis zum gänzlichen Zusammenstoßen und Einswerden ihren Schwerpunkt zu überwinden. Freundliche Worte und Ergießungen des Herzens schweben ihnen immer auf den Lippen, und kehren immer wieder zurück, weil sie die rechte Art und den letzten Grund ihres Sinnens und Sehnens doch nicht wiederfinden können. Sie harren einer näheren Offenbarung, und, unter gleichem Druck leidend und seuf-

zend, sehen sie einander dulden, mit inniger Zuneigung und tiefem Gefühl vielleicht, aber doch ohne wahrhaft vereinigende Liebe. Soll nur dieser gemeinschaftliche Druck den glücklichen Moment ihrer Vereinigung herbeiführen? oder wird aus reiner Liebe und Freude bald ein neuer Tag aufgehen für die eine, die euch so wert ist? Wie es auch komme, jede zuerst befreite wird gewiß eilen, wenigstens mit schwesterlicher Treue sich der anderen anzunehmen. — Aber für jetzt entbehren beide Arten der Religion nicht nur der Hilfe der Kunst: auch an sich ist ihr Zustand übler als sonst. Groß und prächtig strömten beide Quellen der Wahrnehmung und des Gefühls vom Unendlichen zu einer Zeit, wo wissenschaftliches Klügeln ohne wahre Prinzipien noch nicht durch seine Gemeinheit der Reinigkeit des Sinnes Abbruch that, obschon keine für sich reich genug war, um das Höchste hervorzubringen; jetzt sind sie außerdem getrübt durch den Verlust der Einfalt und durch den verderblichen Einfluß einer eingebildeten und falschen Einsicht. Wie reinigt man sie? wie schafft man ihnen Kraft und Fülle genug, um zu mehr als ephemeren Produkten den Erdboden zu befruchten? Sie zusammenzuleiten und in einem Bett zu vereinigen, das ist das Einzige, was die Religion, auf dem Wege, den wir gehen, zur Vollendung bringen kann; das wäre eine Begebenheit, aus deren Schoß sie bald in einer neuen und herrlichen Gestalt besseren Zeiten entgegengehen würde.

Sehet da! so ist, ihr möget es nun wollen oder nicht, das Ziel eurer gegenwärtigen höchsten Anstrengungen zugleich die Auferstehung der Religion! Eure Bemühungen sind es, welche diese Begebenheit herbeiführen müssen, und ich feiere euch als die, wenn gleich unabsichtlichen Retter und Pfleger der Religion. Weichet nicht von eurem Posten und eurem

Werke, bis ihr das Innerste der Erkenntnis aufgeschlossen und in priesterlicher Demut das Heiligtum der wahren Wissenschaft eröffnet habt, wo allen, welche hinzutreten, und auch den Söhnen der Religion, alles ersetzt wird, was ein halbes Wissen und ein übermütiges Pochen darauf verlieren machte. Die Philosophie, den Menschen erhebend zum Bewußtsein seiner Wechselwirkung mit der Welt, ihn sich kennen lehrend, nicht nur als abgesondertes und einzelnes, sondern als lebendiges, mitschaffendes Glied des Ganzen zugleich, wird nicht länger leiden, daß unter ihren Augen der, seines Zwecks verfehlend, arm und dürftig verschmachte, welcher das Auge seines Geistes standhaft in sich gekehrt hält, dort das Universum zu suchen. Eingerissen ist die ängstliche Scheidewand; alles außer ihm ist nur ein anderes in ihm, alles ist der Wiederschein seines Geistes, sowie sein Geist der Abdruck von allem ist; er darf sich suchen in diesem Wiederschein, ohne sich zu verlieren oder aus sich heraus zu gehen; er kann sich nie erschöpfen im Anschauen seiner selbst, denn alles liegt in ihm. Die Sittenlehre in ihrer züchtigen, himmlischen Schönheit, fern von Eifersucht und despotischem Dünkel, wird ihm selbst beim Eingang die himmlische Leier und den magischen Spiegel reichen, um das ernste, stille Bilden des Geistes, in unzähligen Gestalten immer dasselbe durch das ganze unendliche Gebiet der Menschheit, zu erblicken, und es mit göttlichen Tönen zu begleiten. Die Naturwissenschaft stellt den, welcher um sich schaut, das Universum zu erblicken, mit kühnen Schritten in den Mittelpunkt der Natur, und leidet nicht länger, daß er sich fruchtlos zerstreue und bei einzelnen kleinen Zügen verweile. Das Spiel ihrer Kräfte darf er dann verfolgen bis in ihr geheimstes Gebiet, von den unzugänglichen Vorratskammern des beweglichen Stoffes bis in die künstliche Werkstätte des

organischen Lebens; er ermißt ihre Macht von den Grenzen des Welten gebärenden Raumes bis in den Mittelpunkt seines eigenen Ichs, und findet sich überall mit ihr im ewigen Streit und in der unzertrennlichsten Vereinigung, sich ihr innerstes Zentrum und ihre äußerste Grenze. Der Schein ist geflohen und das Wesen errungen; fest ist sein Blick und hell seine Aussicht, überall unter allen Verkleidungen dasselbe erkennend und nirgends ruhend, als in dem Unendlichen und Einen. Schon sehe ich einige bedeutende Gestalten, eingeweihet in diese Geheimnisse, aus dem Heiligtum zurückkehren, die sich nur noch reinigen und schmücken, um im priesterlichen Gewande hervorzugehen. Möge denn auch die eine Göttin noch säumen mit ihrer hilfreichen Erscheinung; auch dafür bringt uns die Zeit einen großen und reichen Ersatz. Denn das größte Kunstwerk ist das, dessen Stoff die Menschheit selbst ist, welches die Gottheit unmittelbar bildet, und für dieses muß vielen der Sinn bald aufgehen. Denn sie bildet auch jetzt mit kühner und kräftiger Kunst, und ihr werdet die Neokoren sein, wenn die neuen Gebilde aufgestellt sind im Tempel der Zeit. Leget den Künstler aus mit Kraft und Geist, erklärt aus den früheren Werken die späteren, und aus diesen jene. Laßt uns Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umschlingen, eine endlose Galerie der erhabensten Kunstwerke, durch tausend glänzende Spiegel ewig vervielfältigt. Laßt die Geschichte, wie es derjenigen ziemt, der Welten zugebote stehen, mit reicher Dankbarkeit der Religion lohnen, als ihrer ersten Pflegerin, und der ewigen Macht und Weisheit wahre und heilige Anbeter erwecken. Seht, wie das himmlische Gewächs ohne euer Zuthun mitten in euern Pflanzungen gedeiht, zum Beweise von dem Wohlgefallen der Götter und von der Unvergänglichkeit eures Verdienstes.

Stört es nicht und rauft es nicht aus! es ist ein Schmuck, der sie ziert, ein Talisman, der sie schützt.

IV.

Über das Gesellige in der Religion
oder
über Kirche und Priestertum.

Diejenigen unter euch, welche gewohnt sind, die Religion nur als eine Krankheit des Gemütes anzusehen, pflegen auch wohl die Vorstellung zu unterhalten, daß sie ein leichter zu duldendes, wenn nicht zu bezähmendes Übel sei, so lange nur hier und da einzelne abgesondert damit behaftet sind; daß aber die gemeine Gefahr aufs höchste gestiegen sei, und alles auf dem Spiele stehe, sobald unter mehreren Leidenden dieser Art eine allzunahe Gemeinschaft bestehe. In jenem Falle könne man durch eine zweckmäßige Behandlung, gleichsam durch ein der Entzündung widerstehendes Verhalten und durch eine gesunde geistige Atmosphäre die Paroxysmen schwächen, und den eigentümlichen Krankheitsstoff, wo nicht völlig besiegen, doch bis zur Unschädlichkeit verdünnen; in diesem aber müsse man an jeder anderen Rettung verzweifeln, als an der, die aus einer inneren wohlthätigen Bewegung der Natur hervorgehen kann. Denn das Übel werde von den gefährlichsten Symptomen begleitet, weit verheerender, wenn die zu große Nähe anderer Angesteckten es bei jedem Einzelnen hegt und schärft; durch

wenige werde dann bald die ganze gemeinsame Lebensluft vergiftet, auch die gesundesten Körper angesteckt, alle Kanäle, in denen der Prozeß des Lebens vor sich gehen soll, zerstört, alle Säfte aufgelöset, und von dem gleichen fieberhaften Wahnsinn ergriffen, sei es um das gesunde geistige Leben und Wirken ganzer Generationen und Völker unwiederbringlich gethan. Daher euer Widerwille gegen die Kirche, gegen jede Veranstaltung, bei der es auf Mitteilung der Religion abgesehen ist, immer noch stärker heraustritt, als der gegen die Religion selbst; daher sind euch die Priester, als die Stützen und die eigentlich thätigen Mitglieder solcher Anstalten, die verhaßtesten unter den Menschen. Aber auch diejenigen unter euch, welche von der Religion eine etwas gelindere Meinung haben, und sie mehr für eine Sonderbarkeit als eine Zerrüttung des Gemütes, mehr für eine unbedeutende als gefährliche Erscheinung halten, haben von allen geselligen Einrichtungen für dieselbe vollkommen ebenso nachteilige Begriffe. Knechtische Aufopferung des Eigentümlichen und Freien, geistloser Mechanismus und leere Gebräuche, dies meinen sie, wären die unzertrennlichen Folgen jeder solchen Veranstaltung, und dies das kunstreiche Werk derer, die sich mit unglaublichem Erfolg große Verdienste machen aus Dingen, die entweder nichts sind, oder die jeder andere wenigstens gleich gut auszurichten imstande wäre.

Ich würde über unseren Gegenstand, der mir so wichtig ist, mein Herz nur sehr unvollkommen gegen euch ausgeschüttet haben, wenn ich mir nicht Mühe gäbe, euch auch hierüber auf den richtigen Gesichtspunkt zu stellen. Wieviel von den verkehrten Bestrebungen und den traurigen Schicksalen der Menschheit ihr den religiösen Vereinigungen

schuld gebt, habe ich nicht nötig zu wiederholen; es liegt in tausend Äußerungen der Vielgeltendsten unter euch zutage; noch will ich mich damit aufhalten, diese Beschuldigungen einzeln zu widerlegen, und das Übel auf andere Ursachen zurückzuwälzen. Laßt uns vielmehr den ganzen Begriff der Kirche einer neuen Betrachtung unterwerfen, und ihn vom Mittelpunkt der Sache aus aufs neue erschaffen, unbekümmert um das, was bis jetzt davon wirklich geworden ist, und was die Erfahrung uns darüber an die Hand giebt.

Ist die Religion einmal, so muß sie notwendig auch gesellig sein: es liegt in der Natur des Menschen nicht nur, sondern auch ganz vorzüglich in der ihrigen. Ihr müßt gestehen, daß es etwas Krankhaftes, höchst Widernatürliches ist, wenn der einzelne Mensch dasjenige, was er in sich erzeugt und ausgearbeitet hat, auch in sich verschließen will. In der unentbehrlichen Gemeinschaft und gegenseitigen Abhängigkeit des Handelns nicht nur, sondern auch des geistigen Daseins, worin er mit den übrigen seiner Gattung steht, soll er alles äußern und mitteilen, was in ihm ist; und je heftiger ihn etwas bewegt, je inniger es sein Wesen durchdringt, desto stärker wirkt auch jener gesellige Trieb, wenn wir ihn auch nur aus dem Gesichtspunkt ansehen wollen, daß jeder strebt, was ihn bewegt, auch außer sich an anderen anzuschauen, um sich vor sich selbst auszuweisen, daß ihm nichts als Menschliches begegnet sei. Ihr seht, daß hier gar nicht von jenem Bestreben die Rede ist, andere sich ähnlich zu machen, noch von dem Glauben an die Unentbehrlichkeit dessen, was in einem ist, für alle; sondern nur davon, das wahre Verhältnis unseres besonderen Lebens zu der gemeinsamen Natur des Menschen innezuwerden und es darzustellen. Der eigentliche Gegenstand aber

für diesen Mitteilungstrieb ist unstreitig dasjenige, wobei der Mensch sich ursprünglich als leidend fühlt, seine Wahrnehmungen und Gefühle; da drängt es ihn, zu wissen, ob es keine fremde und unwürdige Gewalt sei, die sie in ihm erzeugt hat. Darum sehen wir auch von Kindheit an den Menschen damit beschäftigt, vornehmlich diese mitzuteilen; eher läßt er seine Begriffe, über deren Ursprung ihm ohnedies kein Bedenken entstehen kann, in sich ruhen; noch leichter entschließt er sich, mit seinen Urteilen zurückhalten: aber was zu seinen Sinnen eingeht, was seine Gefühle aufregt, darüber will er Zeugen, daran will er Teilnehmer haben. Wie sollte er gerade die umfassendsten und allgemeinsten Einwirkungen der Welt für sich behalten, die ihm als das Größte und Unwiderstehlichste erscheinen? Wie sollte er gerade das in sich verschließen wollen, was ihn am stärksten aus sich heraustreibt, und woran er ganz vorzüglich inne wird, daß er sich selbst aus sich allein nicht erkennen kann? Sein erstes Bestreben ist es vielmehr, wenn eine religiöse Ansicht ihm klar geworden ist, oder ein frommes Gefühl seine Seele durchdringt, auf denselben Gegenstand auch andere hinzuweisen, und die Schwingungen seines Gemüts womöglich auf sie fortzupflanzen.

Wenn also, von seiner Natur gedrungen, der Fromme notwendig spricht: so ist es eben diese Natur, die ihm auch Hörer verschafft. Mit keinem Element des Lebens ist wohl dem Menschen zugleich ein so lebhaftes Gefühl eingepflanzt von seiner gänzlichen Unfähigkeit, es für sich allein jemals zu erschöpfen, als mit der Religion. Sein Sinn für sie ist nicht sobald aufgegangen, als er auch ihre Unendlichkeit und seine Schranken fühlt: er ist sich bewußt, nur einen kleinen Teil von ihr zu umspannen, und was er nicht unmittelbar erreichen kann, des will er wenigstens durch die

Darstellung anderer, die es sich angeeignet haben, nach Vermögen innewerden und es mitgenießen. Darum drängt er sich zu jeder Äußerung derselben, und, seine Ergänzung suchend, lauscht er auf jeden Ton, den er für den ihrigen erkennt. So organisiert sich gegenseitige Mitteilung, so ist Reden und Hören jedem gleich unentbehrlich. Aber religiöse Mitteilung ist nicht in Büchern zu suchen, gleich der, wobei es auf Begriffe und Erkenntnisse ankommt. Zuviel geht verloren von dem reinen Eindruck der ursprünglichen Erzeugung in diesem Medium, welches, wie dunkel gefärbte Stoffe den größten Teil der Lichtstrahlen einsaugen, so von der frommen Erregung des Gemütes alles verschluckt, was nicht in die unzulänglichen Zeichen gefaßt werden kann, aus denen es wieder hervorgehen soll. Ja in der schriftlichen Mitteilung der Frömmigkeit bedürfte alles einer doppelten und dreifachen Darstellung, indem das Ursprünglich-Darstellende wieder müßte dargestellt werden, und dennoch die Wirkung auf den ganzen Menschen in ihrer großen Einheit nur schlecht nachgezeichnet werden könnte durch vervielfältigte Reflexion; sondern, nur wenn sie verjagt ist aus der Gesellschaft der Lebendigen, muß die Religion ihr vielfaches Leben verbergen im toten Buchstaben. Auch kann dieser Verkehr mit dem Innersten des Menschen nicht getrieben werden im gemeinen Gespräch. Viele, die voll guten Willens sind für die Religion, haben unserer Zeit und Art das zum Vorwurf gemacht, warum doch von allen anderen wichtigen Gegenständen so oft die Rede sei im geselligen Gespräch und im freundschaftlichen Umgange, nur nicht von Gott und göttlichen Dingen. Ich möchte uns hierüber verteidigen, daß hieraus wenigstens weder Verachtung noch Gleichgültigkeit spreche,. sondern ein glücklicher und sehr richtiger Instinkt. Wo Freude und Lachen auch wohnen, und der Ernst

selbst sich nachgiebig paaren soll mit Scherz und Witz, da kann kein Raum sein für dasjenige, was von heiliger Scheu und Ehrfurcht immerdar umgeben sein muß. Religiöse Ansichten, fromme Gefühle und ernste Betrachtungen darüber kann man sich auch nicht einander in so kleinen Brosamen zuwerfen, wie die Materialien eines leichten Gesprächs; und wo von heiligen Gegenständen die Rede wäre, da würde es mehr Frevel sein als Geschick, auf jede Frage sogleich eine Antwort bereit zu haben, und auf jede Ansprache eine Gegenrede. Daher zieht sich aus solchen noch zu weiten Kreisen das Religiöse zurück in die noch vertrauteren Unterhaltungen der Freundschaft und in den Zwiesprach der Liebe, wo Blick und Gestalt deutlicher werden als Worte, und wo auch ein heiliges Schweigen verständlich ist. Aber in der gewohnten geselligen Weise eines leichten und schnellen Wechsels treffender Einfälle lassen sich göttliche Dinge nicht behandeln: in einem größeren Stil muß die Mitteilung der Religion geschehen, und eine andere Art von Gesellschaft, die ihr eigen gewidmet ist, muß daraus entstehen.

Es gebührt sich, auf das Höchste, was die Sprache erreichen kann, auch die ganze Fülle und Pracht der menschlichen Rede zu verwenden; nicht als ob es irgendeinen Schmuck gäbe, dessen die Religion nicht entbehren könnte, sondern weil es unheilig und leichtsinnig wäre von ihren Herolden, wenn sie nicht ihr alles weihen und alles zusammennehmen wollten, was sie Herrliches besitzen, um so vielleicht die Religion in angemessener Kraft und Würde darzustellen. Darum ist es unmöglich, ohne Dichtkunst Religion anders auszusprechen und mitzuteilen als rednerisch, in aller Kraft und Kunst der Sprache, und willig dazu nehmend den Dienst aller Künste, welche der flüchtigen und

beweglichen Rede beistehen können. Darum öffnet sich auch nicht anders der Mund desjenigen, dessen Herz ihrer voll ist, als vor einer Versammlung, wo mannigfaltig wirken kann, was so reichlich ausgerüstet hervortritt. Ich wollte, ich könnte euch ein Bild machen von dem reichen, schwelgerischen Leben in dieser Stadt Gottes, wenn ihre Bürger zusammenkommen, jeder voll eigener Kraft, welche ausströmen will ins Freie, und zugleich jeder voll heiliger Begierde, alles aufzufassen und sich anzueignen, was die anderen ihm darbieten möchten. Wenn einer hervortritt vor den übrigen, so ist es nicht ein Amt oder eine Verabredung, die ihn berechtigt, nicht Stolz oder Dünkel, der ihm Anmaßung einflößt; es ist freie Regung des Geistes, Gefühl der herzlichsten Einigkeit jedes mit allen und der vollkommensten Gleichheit, gemeinschaftliche Vernichtung jedes Zuerst und Zuletzt, und aller irdischen Ordnung. Er tritt hervor, um sein eigenes, von Gott bewegtes Innere den anderen hinzustellen als einen Gegenstand teilnehmender Betrachtung, sie hinzuführen in die Gegend der Religion, wo er einheimisch ist, damit er ihnen seine heiligen Gefühle einimpfe: er spricht das Göttliche aus, und im heiligen Schweigen folgt die Gemeine seiner begeisterten Rede. Es sei nun, daß er ein verborgenes Wunder enthülle, oder in weissagender Zuversicht die Zukunft an die Gegenwart knüpfe; es sei, daß er durch neue Beispiele alte Wahrnehmungen befestige, oder daß seine feurige Phantasie in erhabenen Visionen ihn in andere Teile der Welt und in eine andere Ordnung der Dinge entzücke: der geübte Sinn der Gemeine begleitet überall den seinigen; und wenn er zurückkehrt von seinen Wanderungen durch das Reich Gottes in sich selbst, so ist sein Herz und das eines jeden nur der gemeinschaftliche Wohnsitz desselben Gefühls. Verkündigt sich ihm dann laut

oder leise die Übereinstimmung seiner Ansicht mit dem, was in ihnen ist: dann werden heilige Mysterien — nicht nur bedeutungsvolle Embleme, sondern, recht angesehen, natürliche Andeutungen eines bestimmten Bewußtseins und bestimmter Empfindungen — erfunden und gefeiert; gleichsam ein höherer Chor, der in einer eigenen, erhabenen Sprache der auffordernden Stimme antwortet. Aber nicht nur gleichsam; sondern, so wie eine solche Rede Musik ist, auch ohne Gesang und Ton, so giebt es auch eine Musik unter den Heiligen, die zur Rede wird ohne Worte, zum bestimmtesten, verständlichsten Ausdruck des Innersten. Die Muse der Harmonie, deren vertrautes Verhältnis zur Religion, wiewohl längst ausgesprochen und dargelegt, doch von wenigen nur anerkannt wird, hat von jeher auf ihren Altären die prachtvollsten und vollendetsten Werke ihrer geweihtesten Schüler dieser dargebracht. In heiligen Hymnen und Chören, denen die Worte der Dichter nur lose und luftig anhängen, wird ausgehaucht, was die bestimmte Rede nicht mehr fassen kann; und so unterstützen sich und wechseln die Töne des Gedankens und der Empfindung, bis alles gesättigt ist, und voll des Heiligen und Unendlichen. Solcher Art ist, die Einwirkung religiöser Menschen auf einander, so beschaffen ihre natürliche und ewige Verbindung. Verarget es ihnen nicht, daß dies himmlische Band, das vollendetste Erzeugnis der geselligen Natur des Menschen, zu welchem sie aber nicht eher gelangt, als bis sie sich in ihrer höchsten Bedeutung erkannt hat, daß dieses ihnen mehr wert ist, als der von euch so weit über alles andere gestellte bürgerliche Verein, der noch nirgend zur männlichen Schönheit reifen will, und, mit jenem verglichen, weit mehr erzwungen scheint als frei, und weit mehr vergänglich als ewig.

Wo ist aber wohl in allem, was ich von der Gemeine

der Frommen geschildert, jener Gegensatz zwischen Priestern und Laien, den ihr als die Quelle so vieler Übel zu bezeichnen pflegt? Ein falscher Schein hat euch geblendet: dies ist gar kein Unterschied zwischen Personen, sondern nur ein Unterschied des Zustandes und der Verrichtnng. Jeder ist Priester, indem er die anderen zu sich hinzieht auf das Feld, welches er sich besonders zugeeignet hat, und wo er sich als Meister darstellen kann; jeder ist Laie, indem er der Kunst und Weisung eines anderen dahin folgt im Gebiet der Religion, wo er selbst minder einheimisch ist. Es giebt nicht jene tyrannische Aristokratie, die ihr so gehässig beschreibt; sondern ein priesterliches Volk ist diese Gesellschaft, eine vollkommene Republik, wo jeder abwechselnd Führer und Volk ist, jeder derselben Kraft im anderen folgt, die er auch in sich fühlt, und womit auch er die anderen regiert. — Wie sollte also hier der Geist der Zwietracht und der Spaltungen einheimisch sein, den ihr als die unvermeidliche Folge aller religiösen Vereinigungen anseht? Ich sehe nichts, als daß Alles eins ist, und daß alle Unterschiede, die es in der Religion giebt, eben durch die gesellige Verbindung der Frommen sanft ineinander fließen. Ich habe euch selbst auf verschiedene Grade der Religiosität aufmerksam gemacht, ich habe auf zwei verschiedene Sinnesarten hingedeutet und auf verschiedene Richtungen, in denen die Seele sich ihren höchsten Gegenstand vorzüglich aufsucht. Meint ihr, daraus müßten notwendig Sekten entstehen, und das müßte die freie Geselligkeit in der Religion hindern? In der Betrachtung gilt es wohl, daß alles, was außer einander gesetzt und unter verschiedene Abteilungen befaßt ist, sich auch entgegengesetzt und widersprechend sein muß; aber bedenkt doch, wie das Leben sich ganz anders gestaltet, wie in diesem das Entgegengesetzte sich sucht, und eben deshalb, was wir in der

Betrachtung trennen, dort alles ineinander fließt. Freilich werden diejenigen, die sich in einem dieser Punkte am ähnlichsten sind, sich auch unter einander am stärksten anziehen, aber sie können deswegen kein abgesondertes Ganze ausmachen: denn die Grade dieser Verwandtschaft nehmen unmerklich ab und zu, und bei so viel Übergängen giebt es auch zwischen den entferntesten Elementen kein absolutes Abstoßen, keine gänzliche Trennung. Nehmt, welche ihr wollt von diesen Massen, die sich einzeln durch eigentümliche Kraft organisch bilden; wenn ihr sie nicht durch irgendeine mechanische Operation gewaltsam isoliert, wird keine ein Durchaus-Gleichartiges und -Getrenntes darstellen, sondern die äußersten Teile einer jeden werden zugleich mit solchen zusammenhängen, die andere Eigenschaften zeigen und eigentlich schon einer anderen Masse angehören. Wenn solche Fromme sich näher verbinden, welche auf derselben niederen Stufe stehen: so werden doch immer einige in den Verein mit aufgenommen werden, die schon eine Ahnung des Besseren haben. Diese werden dann von jedem, der einer höher gestellten Gesellschaft angehört, besser verstanden als sie sich selbst verstehen, und es giebt zwischen diesem und ihnen einen Vereinigungspunkt, der nur ihnen selbst noch verborgen ist. Wenn solche sich aneinander schließen, in denen die eine Sinnesart herrschend ist, so wird es doch unter ihnen immer einige geben, welche beide Sinnesarten wenigstens verstehen, und, indem sie gewissermaßen beiden angehören, ein bindendes Mittelglied zwischen zwei sonst getrennten Sphären darstellen. So ist der, welchem es angemessener ist, sich mehr mit der Natur in religiöse Beziehung zu setzen, doch im Wesentlichen der Religion gar nicht dem irgend entgegengesetzt, der mehr in der Geschichte die Spuren der Gottheit findet, und es wird nie an solchen fehlen, welche beide

Wege mit gleicher Leichtigkeit wandeln können: und wie ihr auf andere Weise das große Gebiet der Religion teilen wolltet, ihr würdet immer auf denselben Punkt zurückkommen. Wenn unbeschränkte Allgemeinheit des Sinnes die erste und ursprüngliche Bedingung der Religion, und also, wie natürlich, auch ihre schönste und reifste Frucht ist; so seht ihr wohl, es ist nicht anders möglich; je weiter einer fortschreitet in der Religion, und je mehr sich seine Frömmigkeit reinigt, desto mehr muß ihm die ganze religiöse Welt als ein unteilbares Ganzes erscheinen. Der Absonderungstrieb ist in dem Maß, als er auf eine strenge Scheidung ausgeht, ein Beweis der Unvollkommenheit; die Höchsten und Gebildetsten sehen immer einen allgemeinen Verein, und eben dadurch, daß sie ihn sehen, stiften sie ihn auch. Indem jeder nur mit dem Nächsten in Berührung steht, aber auch nach allen Seiten und Richtungen einen Nächsten hat, ist er in der That mit dem Ganzen unzertrennlich verknüpft. Mystiker und Physiker in der Religion, die, denen die Gottheit ein Persönliches wird, und die, denen sie es nicht wird; die, welche sich zur systematischen Ansicht des Universum erhoben haben, und die, welche es nur noch in den Elementen oder im dunklen Chaos anschauen; alle sollen dennoch nur eins sein. Ein Band umschließt sie alle, und gänzlich können sie nur gewaltsam und willkürlich getrennt werden; jede besondere Vereinigung ist nur ein fast fließender, integrierender Teil des Ganzen, in unbestimmten Umrissen sich in dasselbe verlierend: und wenigstens werden die, welche sich so darin fühlen, immer die Besseren sein. — Woher also anders als durch bloßen Mißverstand die verschrieene wilde Bekehrungssucht zu einzelnen bestimmten Formen der Religion, und der schreckliche Wahlspruch, kein Heil außer uns? So wie ich euch die Gesellschaft der Frommen dargestellt habe, und

wie sie ihrer Natur nach sein muß, geht sie nur auf gegenseitige Mitteilung, und besteht nur zwischen solchen, die schon Religion haben, welche es auch sei: wie könnte es also wohl ihr Geschäft sein, diejenigen umzustimmen, die schon eine bestimmte bekennen, oder diejenigen herbeizuführen und einzuweihen, denen es noch ganz daran fehlt? Die Religion dieser Gesellschaft als solcher ist nur, zusammengenommen, die Religion aller Frommen, wie jeder sie in den übrigen schaut; die unendliche, die kein einzelner ganz umfassen kann, weil sie als Einzelnes nicht eins ist, und zu der sich also auch keiner bilden und erheben läßt. Hat also jemand schon einen Anteil daran, welcher es auch sei, für sich erwählt: wäre es nicht ein widersinniges Verfahren von der Gesellschaft, wenn sie ihm das entreißen wollte, was seiner Natur gemäß ist, da sie doch auch dieses in sich befassen soll, und also notwendig einer es besitzen muß? Und wozu sollte sie diejenigen bilden wollen, denen die Religion überhaupt noch fremd ist? Ihr Eigentum, das unendliche Ganze kann doch auch sie selbst ihnen nicht mitteilen, und die Mitteilung irgend eines Besonderen daraus kann nicht vom Ganzen ausgehen, sondern nur von Einzelnen. Also etwa das Allgemeine, das Unbestimmte, welches sich vielleicht ergeben würde, wenn man das aufsuchte, was etwa bei allen ihren Gliedern anzutreffen ist? Aber ihr wißt ja, daß überall gar nichts in der Gestalt des Allgemeinen und Unbestimmten, sondern nur als etwas Einzelnes und in einer durchaus bestimmten Gestalt wirklich gegeben und mitgeteilt werden kann, weil es sonst nicht etwas, sondern in der That nichts wäre. An jedem Maßstabe und an jeder Regel würde es ihr also fehlen bei diesem Unternehmen. Und wie käme sie überhaupt dazu, aus sich hinauszugehen, da das Bedürfnis, aus welchem sie entstanden ist,

das Prinzip der religiösen Geselligkeit auf gar nichts dergleichen hindeutet? Die Einzelnen schließen sich aneinander und werden zum Ganzen; das Ganze, als sich genügend, ruht in sich und strebt nicht hinaus. Was also von dieser Art geschieht in der Religion, ist immer nur ein Privatgeschäft des Einzelnen für sich, und, daß ich so sage, mehr sofern er außer der Kirche ist, als in ihr. Genötigt, aus dem Kreise der religiösen Vereinigung, wo das gemeinschaftliche Sein und Leben in Gott ihm den erhabensten Genuß gewährt, und, von heiligen Gefühlen durchdrungen, sein Geist auf dem höchsten Gipfel des Lebens schwebt, sich zurückzuziehen in die niedrigen Gegenden des Lebens, ist es sein Trost, daß er auch alles, womit er sich da beschäftigen muß, zugleich auf das beziehen kann, was seinem Gemüt immer das Höchste bleibt. Wie er von dort herabkommt unter die, welche sich auf irgendein irdisches Streben und Treiben beschränken, glaubt er leicht — und verzeiht es ihm nur —, aus dem Umgang mit Göttern und Musen unter ein Geschlecht roher Barbaren versetzt zu sein. Er fühlt sich als ein Verwalter der Religion unter den Ungläubigen, als ein Bekehrer unter den Wilden, auch ein Orpheus oder Amphion hofft er manchen zu gewinnen durch himmlische Töne, und stellt sich dar unter ihnen als eine priesterliche Gestalt, seinen höheren Sinn klar und hell ausdrückend in allen Handlungen und in seinem ganzen Wesen. Regt dann in ihnen die Wahrnehmung des Heiligen und Göttlichen etwas Ähnliches auf, wie gern pflegt er dieser ersten Ahnungen der Religion in einem neuen Gemüt, als einer schönen Bürgschaft ihres Gedeihens auch in einem fremden und rauhen Klima! wie triumphierend zieht er den Neuling mit sich empor zu der erhabenen Versammlung! Diese Geschäftigkeit um die Verbreitung der Religion ist nur die fromme

Sehnsucht des Fremdlings nach seiner Heimat, das Bestreben, sein Vaterland mit sich zu führen und die Gesetze und Sitten desselben, als sein höheres, schöneres Leben, überall wiederzufinden; das Vaterland selbst, in sich selig und sich vollkommen genug, kennt auch dieses Bestreben nicht. —

Nach dem allen werdet ihr vielleicht sagen, daß ich ganz einig mit euch zu sein scheine; ich habe gezeigt, was die Kirche sein müsse ihrer Natur nach; und indem ich ihr alle die Eigenschaften, welche sie jetzt auszeichnen, abgesprochen, so habe ich ihre gegenwärtige Gestalt ebenso strenge gemißbilligt als ihr selbst. Ich versichere euch aber, daß ich nicht von dem geredet habe, was sein soll, sondern von dem, was ist; wenn ihr anders nicht leugnen wollt, daß dasjenige wirklich schon ist, was nur durch Beschränkungen des Raumes gehindert wird, auch dem gröberen Bick zu erscheinen. Die wahre Kirche ist in der That immer so gewesen und ist noch so; und wenn ihr sie nicht so seht, so liegt die Schuld doch eigentlich an euch und in einem ziemlich handgreiflichen Mißverständnis. Bedenkt nur, ich bitte euch, daß ich, um mich eines alten aber sehr sinnreichen Ausdruckes zu bedienen, nicht von der streitenden, sondern von der triumphierenden Kirche geredet habe, nicht von der, welche noch kämpft gegen alle Hindernisse, die ihr das Zeitalter und der Zustand der Menschheit in den Weg legt, sondern von der, die schon alles, was ihr entgegenstand, überwunden und sich selbst fertig gebildet hat. Ich habe euch eine Gesellschaft von Menschen dargestellt, die mit ihrer Frömmigkeit zum Bewußtsein gekommen sind, und in denen die religiöse Ansicht des Lebens vor andern herrschend geworden ist; und da ich euch überzeugt zu haben hoffe, daß dies Menschen von einiger Bildung und von vieler Kraft sein müssen, und daß ihrer immer nur sehr wenige sein können, so dürft ihr

freilich ihre Vereinigung da nicht suchen, wo viele Hunderte versammelt sind in großen Tempeln, und ihr Gesang schon von ferne eure Ohren erschüttert; so nahe, wißt ihr wohl, stehen Menschen dieser Art nicht beieinander. Vielleicht ist sogar nur in einzelnen, abgesonderten, von der großen Kirche gleichsam ausgeschlossenen Gemeinheiten etwas Ähnliches in einem bestimmten Raum zusammengedrängt zu finden: soviel aber ist gewiß, daß alle wahrhaft religiösen Menschen, soviel es ihrer je gegeben hat, nicht nur den Glauben, oder vielmehr das lebendige Gefühl von einer solchen Vereinigung mit sich herumgetragen, sondern auch in ihr eigentlich gelebt haben, und daß sie alle das, was man gemeinhin die Kirche nennt, sehr nach seinem Wert, das heißt eben nicht sonderlich hoch zu schätzen wußten.

Diese große Verbindung nämlich, auf welche eure harten Beschuldigungen sich eigentlich beziehen, ist, weit entfernt, eine Gesellschaft religiöser Menschen zu sein, vielmehr nur eine Vereinigung solcher, welche die Religion erst suchen: und so finde ich es sehr natürlich, daß sie jener fast in allen Stücken entgegengesetzt ist. Leider muß ich, um euch dies so deutlich zu machen als es mir ist, in eine Menge irdischer, weltlicher Dinge hinabsteigen und mich durch ein Labyrinth der wunderlichsten Verirrungen hindurchwinden: es geschieht nicht ohne Widerwillen; aber sei es darum, ihr müßt dennoch mit mir einig werden. Vielleicht daß schon die ganz verschiedene Form der religiösen Geselligkeit in der einen und in der anderen, wenn ich euch aufmerksam darauf mache, euch im wesentlichen von meiner Meinung überzeugt. Ich hoffe, ihr seid aus dem Vorigen mit mir einverstanden darüber, daß in der wahren religiösen Gesellschaft alle Mitteilung gegenseitig ist; das Prinzip, welches uns zur Äußerung des Eigenen antreibt, innig verwandt

mit dem, was uns zum Anschließen an das Fremde geneigt macht, und so Wirkung und Rückwirkung aufs unzertrennlichste miteinander verbunden. Hier im Gegenteil findet ihr gleich eine durchaus andere Weise: alle wollen empfangen, und nur einer ist da, der geben soll; völlig leidend, lassen sie nur immer in sich einwirken durch alle Organe, und helfen höchstens dabei selbst von innen nach, so viel sie Gewalt über sich haben, ohne an eine Rückwirkung auf andere auch nur zu denken. Zeigt das nicht deutlich genug, daß auch das Prinzip ihrer Geselligkeit ein ganz anderes sein muß? Es kann wohl bei ihnen nicht die Rede davon sein, daß sie nur ihre Religion ergänzen wollten durch die anderen; denn wenn in der That eine eigene in ihnen wohnte, würde diese sich wohl, weil es in ihrer Natur liegt, auch irgend wie wirksam auf andere beweisen. Sie üben keine Gegenwirkung aus, weil sie keiner fähig sind, und sie können nur darum keiner fähig sein, weil keine Religion in ihnen wohnt. Wenn ich mich eines Bildes bedienen darf aus der Wissenschaft, der ich am liebsten Ausdrücke abborge in Angelegenheiten der Religion, so möchte ich sagen: sie sind negativ religiös, und drängen sich nun in großen Haufen zu den wenigen Punkten hin, wo sie das positive Prinzip der Religion ahnen, um sich mit diesem zu vereinigen. Haben sie aber dieses in sich aufgenommen, so fehlt es ihnen wiederum an Kapazität, um das Aufgenommene festzuhalten; die Erregung, welche gleichsam nur ihre Oberfläche umspielen konnte, verschwindet bald genug, und sie gehen dann in einem gewissen Gefühl von Leere so lange hin, bis die Sehnsucht erwacht ist, und sie sich allmählich aufs neue negativ angefüllt haben. Dies ist in wenig Worten die Geschichte ihres religiösen Lebens und der Charakter der geselligen Neigung, welche mit in dasselbe

verflochten ist. Nicht Religion, nur ein wenig Sinn für sie, und ein mühsames, auf eine bedauernswürdige Art vergebliches Streben, zu ihr selbst zu gelangen: das ist alles, was man auch den Besten unter ihnen, denen, die es mit Geist und Eifer treiben, zugestehen kann. Im Lauf ihres häuslichen und bürgerlichen Lebens, wie auf dem größeren Schauplatz, bei dessen Ereignissen sie Zuschauer sind, begegnet natürlich vieles, was auch schon den aufregen muß, in dem nur ein geringer Anteil religiösen Sinnes lebt; aber diese Erregungen bleiben nur wie eine dunkle Ahnung, ein schwacher Eindruck auf einer zu weichen Masse, dessen Umrisse gleich ins Unbestimmte zerfließen; alles wird bald hingeschwemmt von den Wellen des geschäftigen Lebens und lagert sich nur in die unbesuchteste Gegend der Erinnerung, um auch dort von weltlichen Dingen bald ganz verschüttet zu werden. Indes entsteht aus der öfteren Wiederholung dieses kleinen Reizes dennoch zuletzt ein Bedürfnis; die dunkle Erscheinung im Gemüt, die immer wiederkehrt, will endlich klar gemacht sein. Das beste Mittel dazu, so sollte man freilich denken, wäre dieses, wenn sie sich Muße nähmen das, was so auf sie wirkt, gelassen und genau zu betrachten: aber dieses Wirkende ist nichts Einzelnes, was sie von allem anderen abzöge; es ist das menschliche All, und in diesem liegen doch unter anderen auch alle die einzelnen Verhältnisse, an die sie in den übrigen Teilen ihres Lebens zu denken, mit denen sie zu schaffen haben. Auf diese würde sich aus alter Gewohnheit ihr Sinn unwillkürlich richten, und das Erhabene und Unendliche würde sich ihren Augen wieder zerstückeln in lauter Einzelnes und Geringes. Das fühlen sie, und darum vertrauen sie sich selbst nicht, sondern suchen fremde Hilfe: im Spiegel einer fremden Darstellung wollen sie anschauen, was in der unmittelbaren Wahr-

nehmung ihnen bald wieder zerfließen würde. Auf diesem Wege suchen sie zu einem bestimmteren, höheren Bewußtsein zu gelangen: aber sie mißverstehen am Ende dies ganze Streben. Denn wenn nun die Äußerungen eines religiösen Menschen alle jene Erinnerungen geweckt haben; wenn sie nun den vereinten Eindruck von ihnen empfangen haben, und stärker erregt von dannen gehn: so meinen sie, ihr Bedürfnis sei gestillt, der Andeutung der Natur sei Genüge geschehen, und sie haben nun die Kraft und das Wesen aller dieser Gefühle in sich selbst, da sie ihnen doch — eben wie ehedem, wenngleich in einem höheren Grade — nur als eine flüchtige Erscheinung von außen gekommen sind. Dieser Täuschung immer unterworfen, weil sie von der wahren und lebendigen Religion weder Ahnung, noch Kenntnis haben, wiederholen sie, in vergeblicher Hoffnung, endlich auf das Rechte zu kommen, tausendmal denselben Versuch und bleiben dennoch, wo und was sie gewesen sind. Kämen sie weiter; würde ihnen auf diesem Wege die Religion selbstthätig und lebendig eingepflanzt: so würden sie bald nicht mehr unter denjenigen sein wollen, deren Einseitigkeit und Passivität ihrem Zustande von da an weder angemessen wäre, noch auch erträglich sein könnte; sie würden sich wenigstens neben ihr einen anderen Kreis suchen, wo Frömmigkeit sich anderen lebendig und belebend erweisen könnte, und bald würden sie dann nur in diesem leben wollen, und ihm ihre ausschließende Liebe weihen. Und so wird auch in der That die Kirche, wie sie bei uns besteht, allen um so gleichgültiger, je mehr sie zunehmen in der Religion, und die Frömmsten sondern sich stolz und kalt von ihr aus. Es kann kaum etwas deutlicher sein; man ist in dieser Verbindung nur deswegen, weil man religiös zu werden erst sucht, man verharrt darin nur, sofern man es

noch nicht ist. — Eben das geht aber auch aus der Art hervor, wie die Mitglieder der Kirche selbst die Religion behandeln. Denn gesetzt auch, es wäre unter wahrhaft religiösen Menschen eine einseitige Mitteilung und ein Zustand freiwilliger Passivität und Entäußerung denkbar: so könnte doch in ihrem gemeinschaftlichen Thun unmöglich die durchgängige Verkehrtheit und Unkenntnis herrschen, welche sich dort findet. Denn verständen die Genossen der Kirche sich auf die Religion: so würde ihnen doch das die Hauptsache sein, daß der, welchen sie für sich zum Organ der Religion gemacht haben, ihnen seine klarsten und eigentümlichsten Ansichten und Gefühle mitteilte; das mögen sie aber nicht, sondern setzen vielmehr den Äußerungen seiner Eigentümlichkeit Schranken auf allen Seiten, und begehren, daß er ihnen vornehmlich Begriffe, Meinungen, Lehrsätze, kurz: statt der eigentümlichen Elemente der Religion, die gemeingeltenden Reflexionen darüber ins Licht setzen soll. Verständen sie sich auf die Religion, so würden sie aus ihrem eigenen Gefühl wissen, daß jene symbolischen Handlungen, von denen ich gesagt habe, daß sie der wahren religiösen Geselligkeit wesentlich sind, ihrer Natur nach nichts sein können, als Zeichen der Gleichheit des in allen hervorgegangenen Resultats, Andeutungen der Rückkehr von der persönlichsten Belebtheit zum gemeinschaftlichen Mittelpunkt, nichts als das vollstimmigste Schlußchor nach allem, was Einzelne rein und kunstreich mitgeteilt haben; davon aber wissen sie nichts, sondern diese Handlungen sind ihnen etwas für sich Bestehendes, und nehmen bestimmte Zeiten ein. Was geht daraus hervor, als dieses, daß ihr gemeinschaftliches Thun nichts an sich hat von jenem Charakter einer hohen und freien Begeisterung, der der Religion durchaus eigen ist, sondern ein schülerhaftes, mechanisches Wesen ist? und worauf deutet

dieses wiederum, als darauf, daß sie die Religion erst von außen überkommen möchten? Das wollen sie auf alle Weise versuchen. Darum hängen sie so an den toten Begriffen, an den Resultaten der Reflexion über die Religion, und saugen sie begierig ein, in der Hoffnung, daß diese in ihnen den umgekehrten Prozeß ihrer Entstehung machen, und sich wieder in die lebendigen Erregungen und Gefühle zurück verwandeln werden, aus denen sie ursprünglich abgeleitet sind. Darum gebrauchen sie die symbolischen Handlungen, die ihrer Natur nach das letzte sind in der religiösen Mitteilung, als Reizmittel, um das aufzuregen, was ihnen eigentlich vorangehen müßte.

Wenn ich von dieser größeren und weit verbreiteten Verbindung in Vergleichung mit der vortrefflicheren, die nach meiner Idee allein die wahre Kirche ist, nur sehr herabsetzend und als von etwas Gemeinem und Niedrigem gesprochen habe, so ist das freilich in der Natur der Sache gegründet, und ich konnte meinen Sinn darüber nicht verhehlen: aber ich verwahre mich feierlichst gegen jede Vermutung, die ihr wohl hegen könntet, als stimmte ich den immer allgemeiner werdenden Wünschen bei, diese Anstalt lieber ganz zu zerstören. Nein, wenn die wahre Kirche doch immer nur denjenigen offen stehen wird, die schon zur Frömmigkeit in sich gereift sind: so muß es doch irgendein Bindungsmittel geben zwischen ihnen und denen, welche sie noch suchen; und eben das soll doch diese Anstalt sein, welche auch deshalb der Natur der Sache nach ihre Anführer und Priester immer aus jener hernehmen muß. Oder soll etwa gerade die Religion die einzige menschliche Angelegenheit sein, in der es keine Veranstaltungen gäbe zum Behuf der Schüler und Lehrlinge? Aber freilich, der ganze Zuschnitt dieser Anstalt müßte ein anderer sein, und

ihr Verhältnis zur wahren Kirche ein ganz anderes Ansehn gewinnen. Es ist mir nicht erlaubt, hierüber zu schweigen. Diese Wünsche und Aussichten hängen zu genau mit der Natur der religiösen Geselligkeit zusammen, und der bessere Zustand der Dinge, den ich mir denke, gereicht so sehr zu ihrer Verherrlichung, daß ich meine Ahnungen nicht in mich verschließen darf. Soviel wenigstens ist durch den schneidenden Unterschied, den wir zwischen beiden festgestellt haben, gewonnen, daß wir sehr ruhig und einträchtig über alle Mißbräuche, die in der kirchlichen Gesellschaft obwalten, und über ihre Ursachen miteinander nachdenken können. Denn ihr müßt gestehen, daß die Religion, da sie für sich eine solche Kirche nicht hervorgebracht hat, und sich in ihr nicht darstellt, auch von aller Schuld an jedem Unheil, welches diese angerichtet haben soll, und von allem Anteil an dem verwerflichen Zustande, worin sie sich befinden mag, vorläufig muß freigesprochen werden; so gänzlich freigesprochen, daß man ihr nicht einmal den Vorwurf machen kann, sie könne in so etwas ausarten, da sie ja, wo sie noch gar nicht gewesen ist, auch unmöglich kann ausgeartet sein. Ich gebe zu, daß es in dieser Gesellschaft einen verderblichen Sektengeist giebt und notwendig geben müsse. Wo die religiösen Meinungen gleichsam als Methode gebraucht werden, um zur Religion zu gelangen, da müssen sie freilich in ein bestimmtes Ganzes gebracht werden, denn eine Methode muß durchaus bestimmt und geschlossen sein; und wo sie als etwas, das nur von außen gegeben werden kann, angenommen werden auf die Autorität des Gebenden, da muß jeder, der seine religiöse Sprache anders ausprägt, als ein Störer des ruhigen und sichern Fortschreitens angesehn werden, weil er durch sein bloßes Dasein und die Ansprüche, die damit verbunden sind, diese Autorität schwächt.

Ja ich gestehe sogar, daß dieser Sektengeist in der alten Vielgötterei, wo das Ganze der Religion von selbst nicht in eins befaßt war, und sie sich jeder Teilung und Absonderung williger darbot, weit gelinder und friedlicher war, und daß er erst in den sonst besseren Zeiten der systematischen Religion sich organisiert und in seiner ganzen Kraft gezeigt hat; denn wo jeder ein ganzes System und einen Mittelpunkt dazu zu haben glaubt, da muß der Wert, der auf jedes Einzelne gelegt wird, ungleich größer sein. Ich gebe beides zu: aber ihr werdet mir einräumen, daß jenes der Religion überhaupt nicht zum Vorwurf gereicht, und daß dieses keineswegs beweisen kann, die Ansicht des Universum als System sei nicht die höchste Stufe der Religion. Ich gebe zu, daß in dieser Gesellschaft mehr auf das Verstehen oder Glauben, und auf das Handeln und Vollziehn von Gebräuchen gesehen wird, als daß eine freie Entwickelung religiöser Wahrnehmungen und Gefühle begünstigt würde, und daß sie daher immer, wie aufgeklärt auch ihre Lehre sei, an den Grenzen der Superstition einhergeht und an irgendeiner Mythologie hängt; aber ihr werdet gestehen, daß ihr ganzes Wesen deshalb nur um so weiter von der wahren Religion entfernt ist. Ich gebe zu, daß diese Verbindung kaum bestehen kann ohne einen feststehenden Unterschied zwischen Priestern und Laien als zwei verschiedenen religiösen Ständen; denn wer unter diesen dahin käme, selbst Priester sein zu können, daß heißt eigentümlich und vollständig und zur Leichtigkeit in irgendeiner Art der Darstellung sein Gefühl in sich ausgebildet zu haben, der könnte unmöglich Laie bleiben und sich noch ferner so geberden, als ob dies alles ihm fehlte; er wäre vielmehr frei, und verbunden, entweder diese Gesellschaft zu verlassen und die wahre Kirche aufzusuchen, oder von dieser

vielleicht sich wieder zu jener zurückschicken zu lassen, um ihr mit vorzustehen als Priester: aber das bleibt gewiß, daß diese Trennung mit allem, was sie Unwürdiges hat, und mit allen übeln Folgen, die ihr eigen sein können, nicht von der Religion herrührt, sondern nur von dem Mangel an Religiosität in der Masse.

Jedoch eben hier höre ich euch einen neuen Einwurf machen, der alle diese Vorwürfe wieder auf die Religion zurückzuwälzen scheint. Ihr werdet mich daran erinnern, daß ich selbst gesagt habe, die große kirchliche Gesellschaft, jene Anstalt für die Lehrlinge in der Religion meine ich, müsse der Natur der Sache nach ihre Anführer, die Priester, nur aus den Mitgliedern der wahren Kirche nehmen, weil es in ihr selbst an dem wahren Prinzip der Religiosität fehle. Ist dies so, werdet ihr sagen, wie können dann die in der Religion Vollkommenen, da wo sie zu herrschen haben, wo alles auf ihre Stimme hört, und wo sie selbst nur der Stimme der Religion sollten Gehör geben, so vieles dulden, ja vielmehr selbst hervorbringen, — denn wem verdankt die Kirche wohl alle ihre Einrichtungen als den Priestern? — was dem Geist der Religion ganz zuwider sein soll? Oder, wenn es nicht so ist, wie es sein sollte, wenn sie sich vielleicht die Regierung ihrer Tochtergesellschaft haben entreißen lassen: wo ist dann der hohe Geist, den wir mit Recht bei ihnen suchen dürfen? warum haben sie ihre wichtige Provinz so schlecht verwaltet? warum haben sie es geduldet, daß niedrige Leidenschaften das zu einer Geißel der Menschheit machten, was in den Händen der Religion ein Segen geblieben wäre? sie, für deren jeden, wie du selbst gestehst, die Leitung derer, die ihrer Hilfe sehr bedürfen, das erfreulichste und zugleich heiligste Geschäft sein muß? — Freilich ist es leider nicht so, wie ich behauptet habe, daß

es sein solle; wer möchte wohl sagen, daß alle diejenigen, daß auch nur der größte Teil, daß, nachdem einmal solche Unterordnungen gemacht sind, auch nur die Ersten und Vornehmsten unter denen, welche die große Kirchengesellschaft seit langer Zeit regiert haben, Vollkommene in der Religion oder auch nur Mitglieder der wahren Kirche gewesen wären? Nehmt nur, ich bitte euch, das, was ich sagen muß, um sie zu entschuldigen, nicht für eine hinterlistige Retorsion. Wenn ihr nämlich der Religion entgegenredet, thut ihr es gewöhnlich im Namen der Philosophie; wenn ihr der Kirche Vorwürfe macht, sprecht ihr im Namen des Staats; ihr wollt die politischen Künstler aller Zeiten darüber verteidigen, daß durch Dazwischenkunft der Kirche ihr Kunstwerk soviel unvollkommene und übel beratene Stellen bekommen habe. Wenn nun ich, der ich im Namen der Religiösen und für sie rede, die Schuld davon, daß sie ihr Geschäft nicht mit besserem Erfolg haben betreiben können, dem Staat und den Staatskünstlern beimesse, werdet ihr mich nicht im Verdacht jenes Kunstgriffes haben? Dennoch hoffe ich, ihr werdet mir mein Recht nicht versagen können, wenn ihr mich über die eigentliche Entstehung aller dieser Übel anhört.

Jede neue Lehre und Offenbarung, jede neue Ansicht des Universum, welche den Sinn für dasselbe anregt auf einer Seite, wo es bisher noch nicht ergriffen worden ist, gewinnt auch einige Gemüter der Religion, für welche gerade dieser Punkt der einzige war, durch welchen sie eingeführt werden konnten in die höhere, ihnen noch unbekannte Welt. Den meisten unter ihnen bleibt dann natürlich gerade diese Beziehung der Mittelpunkt der Religion; sie bilden um ihren Meister her eine eigene Schule, einen für sich bestehenden, besonderen Teil der wahren und allgemeinen Kirche, welcher erst still und langsam seiner Vereinigung im Geist

mit dem großen Ganzen entgegenreift. Aber ehe diese erfolgt, werden sie gewöhnlich, wenn erst die neuen Gefühle ihr ganzes Gemüt durchdrungen und gesättigt haben, heftig ergriffen von dem Bedürfnis, zu äußern, was in ihnen ist, damit das innere Feuer sie nicht verzehre. So verkündigt jeder, wo und wie er kann, das neue Heil, welches ihm aufgegangen ist; von jedem Gegenstande finden sie den Übergang zu dem neuentdeckten Unendlichen; jede Rede verwandelt sich in eine Zeichnung ihrer besonderen religiösen Ansicht; jeder Rat, jeder Wunsch, jedes freundliche Wort in eine begeisterte Anpreisung des Weges, den sie als den einzigen kennen zur Seligkeit. Wer es weiß, wie die Religion wirkt, der findet es natürlich, daß sie alle reden; sie würden sonst fürchten, daß die Steine es ihnen zuvorthäten. Und wer es weiß, wie ein neuer Enthusiasmus wirkt, der findet es natürlich, daß dieses lebendige Feuer gewaltsam um sich greift, manche verzehrt, viele erwärmt, Tausenden aber auch nur den falschen, oberflächlichen Schein einer inneren Glut mitteilt. Und diese Tausende sind eben das Verderben. Das jugendliche Feuer der neuen Heiligen nimmt auch sie für wahre Brüder: was hindert, sprechen sie nur allzu rasch, daß auch diese den heiligen Geist empfahen; ja sie selbst nehmen sich dafür, und lassen sich im freudigen Triumph einführen in den Schoß der frommen Gesellschaft. Aber wenn der Rausch der ersten Begeisterung vorüber, wenn die glühende Oberfläche ausgebrannt ist: so zeigt sich, daß sie den Zustand, in welchem die andern sich befinden, nicht aushalten und nicht teilen können; mitleidig stimmen sich diese herab zu ihnen, und entsagen ihrem eigenen, höheren und innigeren Genuß, um ihnen wieder nachzuhelfen, und so nimmt alles jene unvollkommene Gestalt an. Auf diese Art geschieht es ohne äußere Ursachen durch das allen

menschlichen Dingen gemeine Verderbnis, jener ewigen Ordnung gemäß, nach welcher dieses Verderben gerade das feurigste und regsamste Leben am schnellsten ergreift, daß sich um jeden einzelnen Teil der wahren Kirche, welcher irgendwo in der Welt isoliert entsteht, nicht abgesondert von jenem, sondern in und mit ihm, eine falsche und ausgeartete Kirche bildet. So ist es zu allen Zeiten, unter allen Völkern und in jeder besonderen Religion ergangen. Wenn man aber alles ruhig sich selbst überließe: so könnte dieser Zustand unmöglich irgendwo lange gewährt haben. Gießt Stoffe von verschiedener Schwere und Dichtigkeit, und die wenig innere Anziehung gegen einander haben, in ein Gefäß, rüttelt sie auch aufs heftigste durcheinander, daß alles eins zu sein scheint, und ihr werdet sehen, wie alles, wenn ihr es nur ruhig stehen laßt, sich allmählich wieder sondert, und nur Gleiches sich zu Gleichem gesellt. So wäre es auch hier ergangen, denn das ist der natürliche Lauf der Dinge. Die wahre Kirche hätte sich still wieder ausgeschieden, um der vertrauteren und höheren Geselligkeit zu genießen, welcher die anderen nicht fähig waren; das Band der letzteren unter einander wäre dann so gut als gelöst gewesen, und ihre natürliche Stumpfheit müßte irgendetwas Äußeres erwartet haben, um zu bestimmen, was aus ihnen werden sollte. Sie wären aber nicht verlassen geblieben von jenen: wer hätte wohl außer jenen den leisesten Beruf, sich ihrer anzunehmen? was für eine Lockung hätte wohl ihr Zustand den Absichten anderer Menschen dargeboten? was wäre zu gewinnen, oder was für Ruhm wäre zu erlangen gewesen an ihnen? Ungestört also wären die Mitglieder der wahren Kirche im Besitz geblieben, ihr priesterliches Amt unter diesen in einer neuen und besser angelegten Gestalt wieder anzutreten. Jeder hätte diejenigen um sich

versammelt, die grade ihn am besten verstanden, die durch seine Weise am kräftigsten konnten erregt werden; und statt der ungeheuren Verbindung, deren Dasein ihr jetzt beseufzt, wären eine große Menge kleinerer und unbestimmter Gesellschaften entstanden, worin die Menschen sich auf allerlei Art, bald hier, bald dort geprüft hätten auf die Religion, und der Aufenthalt darin wäre nur ein vorübergehender Zustand gewesen, vorbereitend für den, dem der Sinn für die Religion aufgegangen wäre, entscheidend für den, der sich unfähig gefunden hätte, auf irgendeine Art davon ergriffen zu werden. Heil denen, welche, wann die Umwälzungen der menschlichen Dinge dieses goldene Zeitalter der Religion, nachdem es auf dem einfachen Wege der Natur verfehlt worden ist, auf einem langsameren und künstlicheren Wege herbeiführen, alsdann erst berufen werden! gnädig sind ihnen die Götter, und reicher Segen folgt ihren Bemühungen auf ihrer Sendung, den Anfängern zu helfen und den Unmündigen den Weg eben zu machen zum Tempel des Ewigen; Bemühungen, die uns Heutigen so karge Frucht bringen unter den ungünstigsten Umständen.

Hört einen dem Anschein nach vielleicht unheiligen Wunsch, aber ich kann mir kaum versagen, ihn zu äußern. Möchte doch allen Häuptern des Staats, allen Virtuosen und Künstlern der Politik auf immer fremd geblieben sein auch die entfernteste Ahnung von Religion! möchte doch nie einer ergriffen worden sein von der Gewalt jener ansteckenden Begeisterung! wenn sie doch ihr eigentümlichstes Inneres nicht zu scheiden wußten von ihrem Beruf und ihrem öffentlichen Charakter. Denn das ist uns die Quelle alles Verderbens geworden. Warum mußten sie die kleinliche Eitelkeit und den wunderlichen Dünkel, als ob die Vorzüge, welche sie mitzuteilen haben, überall ohne Unterschied etwas

Wichtiges wären, mitbringen in die Versammlung der Heiligen? Warum mußten sie die Ehrfurcht vor den Dienern des Heiligtums von dannen mit zurücknehmen in ihre Paläste und Richtsäle? Ihr habt vielleicht recht, zu wünschen, daß nie der Saum eines priesterlichen Gewandes den Fußboden eines königlichen Gemaches möchte berührt haben: aber laßt auch uns nur wünschen, daß nie der Purpur den Staub am Altar geküßt hätte; denn wäre dies nicht geschehen, so würde jenes nicht erfolgt sein. Ja, hätte man nie einen Fürsten in den Tempel gelassen, bevor er nicht den schönsten königlichen Schmuck, das reiche Füllhorn aller seiner Gunst und Ehrenzeichen abgelegt hätte vor der Pforte! Aber sie haben sich dessen bedient wie anderwärts, sie haben gewähnt, die einfache Hoheit des himmlischen Gebäudes schmücken zu können durch abgerissene Stücke ihrer irdischen Herrlichkeit; und statt heilige Gelübde zu erfüllen, haben sie weltliche Gaben zurückgelassen als Weihgeschenke für den Höchsten. — So oft ein Fürst eine Kirche für eine Gemeinheit erklärte mit besonderen Vorrechten, für eine ausgezeichnet angesehene Person in der bürgerlichen Welt — und dies geschah nie anders, als wenn bereits jener unglückliche Zustand eingetreten war, daß die Gesellschaft der Gläubigen und die der Glaubensbegierigen sich auf jene unrichtige Art, die immer zum Nachteil der ersteren ausfallen muß, mit einander vermischt hatten, denn ehe war nie eine religiöse Gesellschaft groß genug, um die Aufmerksamkeit der Herrscher zu erregen —, so oft ein Fürst, sage ich, zu dieser gefährlichsten und verderblichsten aller Vergünstigungen sich verleiten ließ, war das Verderben dieser Kirche fast unwiderruflich beschlossen und eingeleitet. Wie das furchtbare Medusenhaupt wirkt eine solche Konstitutionsakte politischer Präponderanz auf die religiöse Gesellschaft. Alles versteinert sich, so wie

sie erscheint; alles Nicht-Zusammengehörige, was nur für einen Augenblick in einander geschlungen war, ist nun unzertrennlich an einander gekettet; alles Zufällige, was leicht konnte abgeworfen werden, ist nun auf immer befestigt; das Gewand ist mit dem Körper aus einem Stück, und jede unschickliche Falte ist wie für die Ewigkeit. Die größere und unechte Gesellschaft läßt sich nun nicht mehr trennen von der höheren und kleineren, wie sie doch getrennt werden müßte; sie läßt sich nicht mehr teilen, noch auflösen; sie kann weder ihre Form, noch ihre Glaubensartikel mehr ändern; ihre Einsichten, ihre Gebräuche, alles ist verdammt, in dem Zustande zu verharren, in dem es sich eben befand. Aber das ist noch nicht alles; die Mitglieder der wahren Kirche, die mit in ihr enthalten sind, sind von nun an von jedem Anteil an ihrer Regierung so gut als ausgeschlossen mit Gewalt, und außer Stand gesetzt, das Wenige für sie zu thun, was noch gethan werden könnte. Denn es giebt nun mehr zu regieren, als sie regieren können und wollen; weltliche Dinge sind jetzt zu ordnen und zu besorgen, Vorzüge zu behaupten und geltend zu machen: und wenn sie sich gleich auf dergleichen auch verstehen in ihren häuslichen und bürgerlichen Angelegenheiten, so können sie doch Dinge dieser Art nicht als Sache ihres priesterlichen Amtes behandeln. Das ist ein Widerspruch, der in ihren Sinn nicht eingeht, und mit dem sie sich nie aussöhnen können; es geht nicht zusammen mit ihrem hohen und reinen Begriff von Religion und religiöser Geselligkeit. Weder für die wahre Kirche, der sie angehören, noch für die größere Gesellschaft, die sie leiten sollen, können sie begreifen, was sie denn nun machen sollen mit den Häusern und Äckern und Reichtümern, die sie besitzen können, und die Mitglieder der wahren Kirche sind außer Fassung gesetzt und verwirrt

durch diesen widernatürlichen Zustand. Und wenn nun noch überdies durch dieselbe Begebenheit zugleich alle die angelockt werden, die sonst immer draußen geblieben sein würden; wenn es nun das Interesse aller Stolzen, Ehrgeizigen, Habsüchtigen und Ränkevollen geworden ist, sich einzudrängen in die Kirche, in deren Gemeinschaft sie sonst nur die bitterste Langeweile empfunden hätten; wenn diese nun anfangen, Teilnahme an heiligen Dingen und Kunde davon zu heucheln, um den weltlichen Lohn davonzutragen: wie sollen jene wohl ihnen nicht unterliegen? Wer trägt also die Schuld, wenn unwürdige Menschen den Platz der gereiften Heiligen einnehmen; und wenn unter ihrer Aufsicht alles sich einschleichen und festsetzen darf, was dem Geist der Religion am meisten zuwider ist? wer anders als der Staat mit seiner übel verstandenen Großmut. Er ist aber auf eine noch unmittelbarere Art Ursache, daß das Band zwischen der wahren Kirche und der äußern Religionsgesellschaft sich gelöst hat. Denn nachdem er dieser jene unselige Wohlthat erwiesen, meinte er, ein Recht auf ihre thätige Dankbarkeit zu haben, und hat sie belehnt mit drei höchst wichtigen Aufträgen in seinen Angelegenheiten. Der Kirche hat er mehr oder weniger übertragen die Sorge und Aufsicht auf die Erziehung; unter den Auspizien der Religion und in der Gestalt einer Gemeine will er, daß das Volk unterrichtet werde in den Pflichten, welche unter die Form des Gesetzes nicht können befaßt werden, und daß es angeregt werde zu wahrhaft bürgerlichen Gesinnungen; und von der Kraft der Religion und den Unterweisungen der Kirche fordert er, daß sie ihm seine Bürger wahrhaft mache in ihren Aussagen. Zur Vergeltung aber für diese Dienste, die er begehrt, beraubt er sie nun — so ist es ja fast in allen Teilen der gesitteten Welt, wo es einen Staat und

eine Kirche giebt — ihrer Freiheit; er behandelt sie als eine Anstalt, die er eingesetzt und erfunden hat, und freilich, ihre Fehler und Mißbräuche sind fast alle seine Erfindung; und er allein maßt sich die Entscheidung darüber an, wer tüchtig sei, als Vorbild und als Priester der Religion aufzutreten in dieser Gesellschaft. Und dennoch wollt ihr es von der Religion fordern, wenn diese nicht insgesamt heilige Seelen sind? Aber ich bin noch nicht am Ende mit meinen Anklagen: sogar in die innersten Mysterien der religiösen Geselligkeit trägt er sein Interesse hinein, und verunreinigt sie. Wenn die Kirche in prophetischer Andacht die Neugebornen der Gottheit und dem Streben nach dem Höchsten weihet, so will er sie dabei zugleich aus ihren Händen empfangen in die Liste seiner Schutzbefohlenen; wenn sie den Heranwachsenden den ersten Kuß der Brüderschaft giebt, als solchen, die nun den Blick gethan haben in die Heiligtümer der Religion, so soll das auch für ihn das Zeugnis sein von dem ersten Grade ihrer bürgerlichen Selbständigkeit; wenn sie mit gemeinschaftlichen frommen Wünschen die Verschmelzung zweier Personen heiligt, welche als Sinnbilder und Werkzeuge der schaffenden Natur sich zugleich zu Trägern des höheren Lebens weihen, so soll das zugleich seine Sanktion sein für ihr bürgerliches Bündnis; und selbst, daß ein Mensch verschwunden ist vom Schauplatz dieser Welt, will er nicht eher glauben, bis sie ihn versichert, daß sie seine Seele wiedergegeben habe dem Unendlichen, und seinen Staub eingeschlossen in den heiligen Schoß der Erde. Es zeigt Ehrfurcht vor der Religion und ein Bestreben, sich immer im Bewußtsein seiner eigenen Schranken zu erhalten, daß der Staat sich so jedesmal vor ihr und ihren Verehrern beugt, wenn er etwas empfängt aus den Händen der Unendlichkeit, oder es wieder abliefert in dieselben: aber wie auch dies

alles nur zum Verderben der religiösen Gesellschaft wirke, ist klar genug. Nichts giebt es nun in allen ihren Einrichtungen, was sich auf die Religion allein bezöge, oder worin sie auch nur die Hauptsache wäre. In den heiligen Reden und Unterweisungen sowohl, als in den geheimnisvollen und symbolischen Handlungen ist alles voll von rechtlichen und bürgerlichen Beziehungen; alles ist abgewendet von seiner ursprünglichen Art und Natur. Viele giebt es daher unter ihren Anführern[1], die nichts verstehen von der Religion, aber doch imstande sind, sich große amtliche Verdienste zu erwerben als Diener derselben; und viele giebt es unter den Mitgliedern der Kirche, denen es nicht in den Sinn kommt, Religion auch nur suchen zu wollen, und die doch Interesse genug haben, in der Kirche zu bleiben und teil an ihr zu nehmen.

Daß eine Gesellschaft, welcher so etwas begegnen kann, welche mit eitler Demut Wohlthaten annimmt, die ihr zu nichts frommen, und mit kriechender Bereitwilligkeit Lasten übernimmt, die sie ins Verderben stürzen, welche sich mißbrauchen läßt von einer fremden Macht, welche Freiheit und Unabhängigkeit, die ihr doch angeboren sind, fahren läßt für einen leeren Schein, welche ihren hohen und erhabenen Zweck aufgiebt, um Dingen nachzugehen, die ganz außer ihrem Wege liegen: daß dies nicht eine Gesellschaft von Menschen sein kann, die ein bestimmtes Streben haben, und genau wissen, was sie wollen, das, denke ich, springt in die Augen; und diese kurze Hinweisung auf die Geschichten der kirchlichen Gesellschaft ist, denke ich, der beste Beweis davon, daß sie nicht die eigentliche Gesellschaft der religiösen Menschen ist, daß höchstens einige Partikeln von dieser mit ihr vermischt waren, überschüttet von fremden Bestandteilen, und daß das Ganze, um den ersten Stoff dieses unermeßlichen

Verderbens aufzunehmen, schon in einem Zustande krankhafter Gärung sein mußte, in welcher die wenigen gesunden Teile bald gänzlich entwichen. Voll heiligen Stolzes hätte die wahre Kirche Gaben verweigert, die sie nicht brauchen konnte, wohl wissend, daß diejenigen, welche die Gottheit gefunden haben und sich ihrer gemeinschaftlich erfreuen, in ihrer reinen Geselligkeit, in der sie nur ihr innerstes Dasein ausstellen und mitteilen wollen, eigentlich nichts gemein haben, dessen Besitz ihnen geschützt werden müßte durch eine weltliche Macht, daß sie nichts brauchen auf Erden, und auch nichts brauchen können, als eine Sprache, um sich zu verstehen, und einen Raum, um bei einander zu sein, Dinge, zu denen sie keiner Fürsten und ihrer Gunst bedürfen.

Wenn es aber doch eine vermittelnde Anstalt geben soll, durch welche die wahre Kirche in eine gewisse Berührung kommt mit der profanen Welt, mit der sie sonst unmittelbar nichts zu schaffen hätte, gleichsam eine Atmosphäre, durch welche sie zugleich sich reinigt und auch neuen Stoff an sich zieht und bildet: welche Gestalt soll diese Gesellschaft denn annehmen, und wie wäre sie zu befreien von dem Verderben, welches sie eingesogen hat? Das Letzte bleibe der Zeit zu beantworten überlassen: es giebt zu allem, was irgendeinmal geschehen muß, tausend verschiedene Wege, und für alle Krankheiten der Menschheit mannigfaltige Heilarten: jede wird an ihrem Orte versucht werden und zum Ziele führen. Nur dies Ziel sei mir erlaubt anzudeuten, um euch desto klarer zu zeigen, daß es auch hier nicht die Religion und ihr Streben gewesen ist, worauf euer Unwille sich hätte werfen sollen.

Der eigentliche Hauptbegriff einer solchen Hilfsanstalt ist doch dieser, daß denjenigen, die in einem gewissen Grade Sinn für die Religion haben, ohne jedoch, weil sie nämlich

in ihnen noch nicht zum Ausbruch und zum Bewußtsein gekommen ist, schon der Einverleibung in die wahre Kirche fähig zu sein: daß diesen so viel Religion, als solche, lebendig dargestellt werde, daß dadurch ihre Anlage für dieselbe notwendig entwickelt werden muß. Laßt uns sehen, was eigentlich verhindert, daß dies in der gegenwärtigen Lage der Dinge nicht geschehen kann. — Ich will nicht noch einmal daran erinnern, daß der Staat diejenigen, die in dieser Gesellschaft Anführer und Lehrer sind — nur ungern und aus Mangel bediene ich mich dieses Worts, welches für das Geschäft sich nicht schickt — nach seinen Wünschen auswählt, die mehr auf Beförderung der übrigen Angelegenheiten, welche er mit dieser Anstalt verbunden hat, gerichtet sind; daß einer in dem Sinne des Staats ein höchst verständiger Erzieher und ein sehr reiner trefflicher Pflichtenlehrer für das Volk sein kann, ohne im eigentlichen Sinne des Wortes selbst religiös erregt zu sein, woran es daher vielen, die er unter seine würdigsten Diener in dieser Anstalt zählt, leicht gänzlich fehlen mag; ich will annehmen: alle, die er einsetzt, wären wirklich von Frömmigkeit durchdrungen und beseelt, so würdet ihr doch zugeben, daß kein Künstler seine Kunst einer Schule mit einigem Erfolg mitteilen kann, wenn nicht unter den Lehrlingen eine gewisse Gleichheit der Vorkenntnisse stattfindet, welche dennoch in jeder Kunst, wo der Schüler seine Fortschritte durch Übungen macht, und der Lehrer vornehmlich durch Kritik nützlich wird, minder notwendig ist, als hier bei unserm Gegenstande, wo der Meister nichts thun kann, als zeigen und darstellen. Hier muß alle seine Arbeit vergeblich sein, wenn nicht allen dasselbe nicht nur verständlich, sondern auch angemessen und heilsam ist. Nicht also in Reihe und Glied, wie sie ihm zugezählt sind nach einer alten Verteilung, nicht wie ihre Häuser neben

einander stehen, oder wie sie verzeichnet sind in den Listen der Polizei, muß der heilige Redner seine Zuhörer bekommen, sondern nach einer gewissen Ähnlichkeit der Fähigkeiten und der Sinnesart. — Setzet aber auch, es versammelten sich um einen Meister nur solche, die der Religion gleich nahe sind, so sind sie es doch nicht auf gleiche Weise, und es ist widersinnig, irgendeinen Lehrling auf einen bestimmten Meister beschränken zu wollen, weil es nirgend einen so allseitig ausgebildeten in der Religion, noch einen auf alle Weise ausströmenden geben kann, welcher imstande wäre, jedem, der ihm vorkommt, durch seine Darstellung und Rede den verborgenen Keim der Religion ans Licht zu locken. Denn gar zu viel umfassend ist ihr Gebiet. Erinnert euch der verschiedenen Wege, auf denen der Mensch von der Wahrnehmung des Einzelnen und Besonderen zu der des Ganzen und Unendlichen übergeht, und daß schon dadurch seine Religion einen eigenen und bestimmten Charakter annimmt; denkt an die verschiedenen Bestimmungen, unter denen das Universum den Menschen erregt, und an die tausend einzelnen Wahrnehmungen und die verschiedenen Arten, wie diese zusammengestellt werden mögen, um einander wechselseitig zu erleuchten; bedenkt, daß jeder, der Religion sucht, sie unter der bestimmten Form antreffen muß, die seinen Anlagen und seinem Standpunkt angemessen ist, wenn die Seinige dadurch wirklich aufgeregt werden soll: so werdet ihr finden, daß es jedem Meister unmöglich sein muß, allen alles und jedem das zu werden, was er bedarf, weil unmöglich einer zugleich ein Mystiker sein kann und ein Physiker und ein Meister in jeder heiligen Kunst, durch welche die Religion sich ausspricht; zugleich ein Geweihter in Weissagungen, Gesichten und Gebeten und in Darstellungen aus Geschichte und Empfindung, und noch

vieles andere, wenn es nur möglich wäre, alle die herrlichen Zweige aufzuzählen, in welche der himmlische Baum der priesterlichen Kunst seine Krone verteilt. Meister und Jünger müssen einander in vollkommener Freiheit aufsuchen und wählen dürfen, sonst ist einer für den andern verloren; jeder muß suchen dürfen, was ihm frommt, und keiner etwa verpflichtet werden sollen, mehr zu geben, als das, was er hat und versteht. — Wenn wir aber auch dies erreicht hätten, daß jeder nur lehren darf, was er versteht: so kann er ja auch das nicht, sobald er zugleich, ich meine in derselben Handlung, noch etwas anderes thun soll. Es kann keine Frage darüber sein, ob nicht ein priesterlicher Mensch seine Religion darstellen, sie mit Eifer und Kunst, wie sich's gebührt, darstellen, und zugleich noch irgendein bürgerliches Geschäft treu und in großer Vollkommenheit ausrichten könne. Warum sollte also nicht auch, wenn es sich eben so schickt, derjenige, welcher Beruf hat zum Priestertum, zugleich Sittenlehrer sein dürfen im Dienste des Staats? Es ist nichts dagegen; nur muß er beides neben einander, und nicht in- und durcheinander sein, er muß nicht beide Naturen zu gleicher Zeit an sich tragen, und beide Geschäfte in derselben Handlung verrichten sollen. Begnüge sich der Staat, wenn es ihm so gut deucht, mit einer religiösen Moral: die Religion aber verleugnet jeden absichtlich und einzeln und aus diesem Gesichtspunkt moralisierenden Propheten und Priester; wer sie verkünden will, der thue es rein. Es widerspräche allem Ehrgefühl nicht nur jedes Meisters in seiner Sache, sondern der religiösen Reinheit besonders, wenn ein wahrer Priester sich auf so unwürdige und unausführbare Bedingungen einlassen wollte mit dem Staat. Wenn dieser andere Künstler in Sold nimmt, es sei nun, um ihre Talente besser zu pflegen oder

um Schüler zu ziehen: so entfernt er von ihnen alle fremden Geschäfte, ja er macht es ihnen wohl zur Pflicht, sich deren zu enthalten; er empfiehlt ihnen, sich auf den besonderen Teil ihrer Kunst vorzüglich zu legen, worin sie am mehrsten leisten zu können glauben, und läßt da ihrer Natur volle Freiheit. Nur an den Künstlern der Religion thut er gerade das Gegenteil. Sie sollen das ganze Gebiet ihres Gegenstandes umfassen, und dabei schreibt er ihnen noch vor, von welcher Schule sie sein sollen, und legt ihnen unschickliche Lasten auf. Entweder, wenn sie seine Geschäfte zugleich versehen sollen, gewähre er ihnen doch Muße, sich für irgendeine einzelne Weise der religiösen Darstellung, was doch für sie die Hauptsache ist, besonders auszubilden, für die sie am meisten glauben gemacht zu sein, und spreche sie von den lästigen Beschränkungen los, oder, nachdem er seine bürgerlich sittliche Bildungsanstalt für sich angelegt hat, was er doch in jenem Falle auch thun muß, lasse er sie ihr Wesen ebenfalls treiben für sich, und kümmere sich gar nicht um die priesterlichen Werke, die in seinem Gebiet vollendet werden, da er sie doch weder zur Schau noch zum Nutzen braucht, wie etwa andere Künste und Wissenschaften.

Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat! das bleibt mein catonischer Ratsspruch bis ans Ende, oder bis ich es erlebe, sie wirklich zertrümmert zu sehen. Hinweg mit allem, was einer geschlossenen Verbindung der Laien und Priester unter sich oder mit einander auch nur ähnlich sieht! Lehrlinge sollen ohnedies keinen Körper bilden, man sieht an den mechanischen Gewerben, wie wenig es frommt; aber auch die Priester sollen als solche, meine ich, keine Brüderschaft ausmachen unter sich, sie sollen sich weder ihre Geschäfte, noch ihre Kunden zunft-

mäßig teilen; sondern ohne sich um die anderen zu bekümmern, und ohne mit einem in dieser Angelegenheit näher verbunden zu sein, als mit dem anderen, thue jeder das Seine; und auch zwischen Lehrer und Gemeine sei kein festes äußerliches Band. Ein Privatgeschäft ist nach den Grundsätzen der wahren Kirche die Mission eines Priesters in der Welt; ein Privatzimmer sei auch der Tempel, wo seine Rede sich erhebt, um die Religion auszusprechen; eine Versammlung sei vor ihm und keine Gemeine; ein Redner sei er für alle, die hören wollen, aber nicht ein Hirt für eine bestimmte Herde. Nur unter diesen Bedingungen können sich wahrhaft priesterliche Seelen derjenigen annehmen, welche die Religion suchen; nur so kann diese vorbereitende Verbindung wirklich zur Religion führen, und sich würdig machen, als ein Anhang der wahren Kirche und als das Vorzimmer derselben betrachtet zu werden: denn nur so verliert sich alles, was in ihrer jetzigen Form unheilig und irreligiös ist. Gemildert wird durch die allgemeine Freiheit der Wahl, der Anerkennung und des Urteils der allzu harte und schneidende Unterschied zwischen Priestern und Laien, bis die Besseren unter diesen dahin kommen, wo sie jenes zugleich sind. Aus einander getrieben und zerteilt wird alles, was durch die unheiligen Bande der Symbole zusammengehalten ward. Wenn es gar keinen Vereinigungspunkt dieser Art mehr giebt, wenn keiner den Suchenden ein auf ausschließende Wahrheit Anspruch machendes System der Religion anbietet, sondern jeder nur eine eigentümliche, besondere Darstellung: dies scheint das einzige Mittel jenen Unfug einmal zu enden. Es ist nur ein schlechter Behelf der früheren Zeit, der das Übel nur für den Augenblick lindern konnte, wenn entweder veraltete Formeln zu ängstlich drücken oder allzu verschiedenartige sich in denselben Banden nicht vertragen wollten, daß

man durch Teilung der Symbole die Kirche zerschnitt. Sie ist eine Polypennatur, aus jedem ihrer Stücke wächst wieder ein Ganzes hervor; und wenn der Charakter dem Geist der Religion widerspricht, so sind mehrere einzelne, die ihn an sich tragen, doch um nichts besser als wenigere. Näher gebracht wird der allgemeinen Freiheit und der majestätischen Einheit der wahren Kirche die äußere Religionsgesellschaft nur dadurch, daß sie eine fließende Masse wird, in der es keine bestimmten Umrisse giebt, wo jeder Teil sich bald hier, bald dort befindet, und alles sich friedlich unter einander mengt. Vernichtet wird der gehässige Sekten- und Proselyten-Geist, der vom Wesentlichen der Religion immer weiter abführt, nur dadurch, wenn keiner mehr darauf hingeführt wird, daß er selbst einem bestimmten Kreise angehört, ein Andersglaubender aber einem anderen.

Ihr sehet, daß in Rücksicht auf diese Gesellschaft unsere Wünsche ganz dieselben sind: was euch anstößig ist, steht auch uns im Wege, nur daß es — vergönnt mir immer dies zu sagen — gar nicht in die Reihe der Dinge gekommen sein würde, wenn man uns allein hätte geschäftig sein lassen, in dem, was doch eigentlich unser Werk war. Daß es wieder hinweggeschafft werde, ist unser gemeinschaftliches Interesse; aber wenig können wir dabei thun, als wünschen und hoffen. Wie eine solche Veränderung bei uns Deutschen geschehen wird, ob auch nur nach einer großen Erschütterung, wie im nachbarlichen Lande, und dann überall auf einmal, oder ob einzeln der Staat durch eine gütliche Übereinkunft, und ohne daß beide erst sterben, um aufzuerstehen, sein mißlungenes Ehebündnis mit der Kirche trennen, oder ob er nur dulden wird, daß eine andere, jungfräulichere erscheine neben der, welche einmal an ihn verkauft ist: ich weiß es nicht. Bis aber etwas von dieser Art geschieht,

werden von einem harten Geschick alle heiligen Seelen gebeugt, welche, von der Glut der Religion durchdrungen, auch in dem größeren Kreise der profanen Welt ihr Heiligstes darstellen, und etwas damit ausrichten möchten. Ich will diejenigen, welche aufgenommen sind in den vom Staate bevorrechteten Orden, nicht verführen, für den innersten Wunsch ihres Herzens große Rechnung auf dasjenige zu machen, was sie in diesem Verhältnis redend etwa bewirken könnten. Wenn viele unter ihnen sich gebunden glauben, nicht immer, ja auch nicht einmal oft, vorzüglich nur Frömmigkeit und unvermischt sie nie anders als bei feierlichen Veranlassungen zu reden, um nicht untreu zu werden ihrem politischen Beruf, zu dem sie gesetzt sind: so weiß ich wenig dagegen zu sagen. Das aber wird man ihnen lassen müssen, daß sie durch ein priesterliches Leben den Geist der Religion verkündigen können, und dies sei ihr Trost und ihr schönster Lohn. An einer heiligen Person ist alles bedeutend, an einem anerkannten Priester der Religion hat alles einen kanonischen Sinn. So mögen sie denn das Wesen derselben darstellen in allen ihren Bewegungen; nichts möge verloren gehen, auch in den gemeinen Verhältnissen des Lebens, von dem Ausdruck eines frommen Sinnes! Die heilige Innigkeit, mit der sie alles behandeln, zeige, daß auch bei Kleinigkeiten, über die ein profanes Gemüt leichtsinnig hinweggleitet, die Musik erhabener Gefühle in ihnen ertöne; die majestätische Ruhe, mit der sie Großes und Kleines gleichsetzen, beweise, daß sie alles auf das Unwandelbare beziehen und in allem auf gleiche Weise die Gottheit erblicken; die lächelnde Heiterkeit, mit der sie an jeder Spur der Vergänglichkeit vorübergehen, offenbare jedem, wie sie über der Zeit und über der Welt leben; die gewandteste Selbstverleugnung deute an, wie viel sie schon vernichtet

haben von den Schranken der Persönlichkeit; und der immer rege und offene Sinn, dem das Seltenste und das Gemeinste nicht entgeht, zeige, wie unermüdet sie die Spuren der Gottheit suchen und ihre Äußerungen belauschen. Wenn so ihr ganzes Leben und jede Bewegung ihrer innern und äußern Gestalt ein priesterliches Kunstwerk ist: so wird vielleicht durch diese stumme Sprache manchen der Sinn aufgehen für das, was in ihnen wohnt. Nicht zufrieden aber, das Wesen der Religion auszudrücken, müssen sie auch ebenso den falschen Schein derselben vernichten, indem sie mit kindlicher Unbefangenheit und in der hohen Einfalt eines völligen Unbewußtseins, welches keine Gefahr sieht und keines Mutes zu bedürfen glaubt, über alles hinwegtreten, was grobe Vorurteile und feine Superstition mit einer unechten Glorie der Heiligkeit umgeben haben, indem sie sich sorglos wie der kindische Herkules von den Schlangen der heiligen Verleumdung umzischen lassen, die sie ebenso still und ruhig in einem Augenblick erdrücken können. Zu diesem heiligen Dienste mögen sie sich weihen bis auf bessere Zeiten, und ich denke, ihr selbst werdet Ehrfurcht haben vor dieser anspruchslosen Würde und Gutes weissagen von ihrer Wirkung auf die Menschen. Was soll ich aber denen sagen, welchen ihr, weil sie einen bestimmten Kreis der Wissenschaft nicht auf eine bestimmte Art durchlaufen haben, das priesterliche Gewand versagt? wohin soll ich sie weisen mit dem geselligen Triebe ihrer Religion, sofern er nicht allein auf die höhere Kirche, sondern auch hinaus gerichtet ist auf die Welt? Da es ihnen fehlt an einem größeren Schauplatz, wo sie auf eine auszeichnende Art erscheinen könnten, so mögen sie sich genügen lassen an dem priesterlichen Dienst ihrer Hausgötter. Eine Familie kann das gebildetste Element und das treueste Bild des Universum sein; denn wenn still und sicher

alles in einander greift, so wirken hier alle Kräfte, die das Unendliche beseelen; wenn in ruhiger Fröhlichkeit alles fortschreitet, so waltet der hohe Weltgeist hier wie dort; wenn die Töne der Liebe alle Bewegungen begleiten, so erklingt die Musik der Sphären auch in dem kleinsten Raum, hat sie die Musik der Sphären unter sich. Dieses Heiligtum mögen sie bilden, ordnen und pflegen, klar und deutlich mögen sie es hinstellen in frommer Kraft, mit Liebe und Geist mögen sie es auslegen, so wird mancher von ihnen und unter ihnen das Universum anschauen lernen in der kleinen, verborgenen Wohnung; sie wird ein Allerheiligstes sein, worin mancher die Weihe der Religion empfängt. Dies Priestertum war das erste in der heiligen und kindlichen Vorwelt, und es wird das letzte sein, wenn kein anderes mehr nötig ist.

Ja wir warten am Ende unserer künstlichen Bildung einer Zeit, wo es keiner anderen vorbereitenden Gesellschaft für die Religion bedürfen wird, als der frommen Häuslichkeit. Jetzt seufzen Millionen von Menschen beider Geschlechter aller Stände unter dem Druck mechanischer und unwürdiger Arbeiten. Die ältere Generation erliegt unmutig und überläßt mit verzeihlicher Trägheit in allen Dingen fast die jüngere dem Zufall, nur darin nicht, daß sie gleich nachahmen und lernen muß dieselbe Erniedrigung. Das ist die Ursache, warum die Jugend des Volkes den freien und offenen Blick nicht gewinnt, mit dem allein der Gegenstand der Frömmigkeit gefunden wird. Es giebt kein größeres Hindernis der Religion als dieses, daß wir unsere eigenen Sklaven sein müssen; denn ein Sklave ist jeder, der etwas verrichten muß, was durch tote Kräfte sollte können bewirkt werden. Das hoffen wir von der Vollendung der Wissenschaften und Künste, daß sie uns diese toten Kräfte werden

dienstbar machen, daß sie die körperliche Welt und alles von der geistigen, was sich regieren läßt, in ein Zauberschloß verwandeln werde, wo der Gott der Erde nur ein magisches Wort auszusprechen, nur eine Feder zu drücken braucht, wenn geschehen soll, was er gebeut. Dann erst wird jeder Mensch ein freigeborener sein, dann ist jedes Leben praktisch und beschaulich zugleich; über keinem hebt sich der Stecken des Treibers, und jeder hat Ruhe und Muße, in sich die Welt zu betrachten. Nur für die Unglücklichen, denen es hieran fehlte, deren geistigen Organen alle nährenden Kräfte entzogen wurden, weil das ganze Dasein unermüdet verwendet werden mußte in mechanischem Dienst, nur für diese war es nötig, daß einzelne Glückliche auftraten und sie um sich her versammelten, um ihr Auge zu sein und ihnen in wenig flüchtigen Minuten den höchsten Gehalt eines Lebens mitzuteilen. Kommt die glückliche Zeit, da jeder seinen Sinn frei üben und brauchen kann, dann wird gleich beim ersten Erwachen der höheren Kräfte in der heiligen Jugend, unter der Pflege väterlicher Weisheit jeder der Religion teilhaftig, der ihrer fähig ist; alle einseitige Mitteilung hört dann auf, und der belohnte Vater geleitet den kräftigen Sohn nicht nur in eine fröhlichere Welt und in ein leichteres Leben, sondern auch unmittelbar in die heilige, nun zahlreichere und geschäftigere Versammlung der Anbeter des Ewigen.

In dem dankbaren Gefühl, daß, wenn einst diese bessere Zeit kommt, wie fern sie auch noch sein möge, auch die Bemühungen, denen ihr eure Tage widmet, etwas beigetragen haben werden, sie herbeizuführen, vergönnt mir, euch auf die schöne Frucht auch eurer Arbeit noch einmal aufmerksam zu machen; laßt euch noch einmal hinführen zu der erhabenen Gemeinschaft wahrhaft religiöser Gemüter, die zwar jetzt

zerstreut und fast unsichtbar ist, deren Geist aber doch überall waltet, wo auch nur wenige im Namen der Gottheit versammelt sind. Was daran sollte euch wohl nicht mit Bewunderung und Achtung erfüllen, ihr Freunde und Verehrer alles Schönen und Guten! — Sie sind unter einander eine Akademie von Priestern. Die Darstellung des heiligen Lebens, ihnen das Höchste, behandelt jeder unter ihnen als Kunst und Studium; und die Gottheit aus ihrem unendlichen Reichtum erteilt dazu einem jeden ein eigenes Los. Mit allgemeinem Sinn für alles, was in der Religion heiliges Gebiet gehört, verbindet jeder, wie es Künstlern gebührt, das Streben, sich in irgendeinem einzelnen Teile zu vollenden; ein edler Wetteifer herrscht, und das Verlangen, etwas darzubringen, das einer solchen Versammlung würdig sei, läßt jeden mit Treue und Fleiß einsaugen alles, was in sein abgestecktes Gebiet gehört. In reinem Herzen wird es bewahrt, mit gesammeltem Gemüt wird es geordnet, von himmlischer Kunst wird es ausgebildet und vollendet, und so erschallt auf jede Art und aus jeder Quelle Anerkennung und Preis des Unendlichen; indem jeder die reifsten Früchte seines Sinnens und Schauens, seines Eingreifens und Fühlens mit fröhlichem Herzen herbeibringt. — Sie sind unter einander ein Chor von Freunden. Jeder weiß, daß auch er ein Teil und ein Werk des Universum ist, daß auch in ihm dessen göttliches Wirken und Leben sich offenbart. Als einen würdigen Gegenstand der Aufmerksamkeit sieht er sich also an für die übrigen. Was er in sich wahrnimmt von den Beziehungen des Universum, was sich in ihm eigen gestaltet von den Elementen der Menschheit, alles wird aufgedeckt mit heiliger Scheu, aber mit bereitwilliger Offenheit, daß jeder hineingehe und schaue. Warum sollten sie sich auch etwas verbergen gegenseitig? Alles Menschliche ist

heilig, denn alles ist göttlich. — Sie sind unter einander ein Bund von Brüdern — oder habt ihr einen innigern Ausdruck für das gänzliche Verschmelzen ihrer Naturen, nicht in Absicht auf das Sein und Wirken, aber in Absicht auf den Sinn und das Verstehen? Je mehr sich jeder dem Universum nähert, je mehr sich jeder dem andern mitteilt, desto vollkommner werden sie eins; keiner hat ein Bewußtsein für sich, jeder hat zugleich das des andern; sie sind nicht mehr nur Menschen, sondern auch Menschheit; und aus sich selbst herausgehend, über sich selbst triumphierend, sind sie auf dem Wege zur wahren Unsterblichkeit und Ewigkeit.

Habt ihr etwas Erhabeneres als dieses gefunden in einem anderen Gebiet des menschlichen Lebens, oder in einer anderen Schule der Weisheil, so teilt es mir mit: das Meinige habe ich euch gegeben.

V.

Über die Religionen.

Daß der Mensch, in der unmittelbarsten Gemeinschaft mit dem Höchsten begriffen, ein Gegenstand der Achtung ja der Ehrfurcht für euch alle sein muß; daß keiner, der von jenem Zustande noch etwas zu verstehen fähig ist, sich bei der Betrachtung desselben dieser Gefühle enthalten kann: das ist über allen Zweifel hinaus. Verachten mögt ihr jeden, dessen Gemüt leicht und ganz von kleinlichen Dingen angefüllt wird: aber vergebens werdet ihr versuchen, den geringzuschätzen, der das Größte in sich saugt, und sich davon

nährt. Lieben oder hassen mögt ihr jeden, je nachdem er auf der beschränkten Bahn der Thätigkeit und der Bildung mit euch oder gegen euch geht: aber auch das schönste Gefühl unter denen, die sich auf Gleichheit gründen, wird nicht in euch haften können in Beziehung auf den, welcher so weit über euch erhaben ist, als derjenige, der in der Welt das höchste Wesen sucht, über jedem steht, der sich nicht mit ihm in demselben Zustande befindet. Ehren müßt ihr, so sagen eure Weisesten, auch wider Willen den Tugendhaften, der nach den Gesetzen der sittlichen Natur das Endliche unendlichen Forderungen gemäß zu bestimmen trachtet: aber wenn es euch auch möglich wäre, in der Tugend selbst etwas Lächerliches zu finden, wegen des Gegensatzes beschränkter Kräfte mit dem unendlichen Beginnen; so würdet ihr doch demjenigen Achtung und Ehrfurcht nicht versagen können, dessen Organe dem Universum geöffnet sind, und der, fern von jedem Streit und Gegensatz, erhaben über jedes unvollendbare Streben, von den Einwirkungen desselben durchdrungen und eins mit ihm geworden, wenn ihr ihn in diesem köstlichsten Moment des menschlichen Daseins betrachtet, den himmlischen Strahl unverfälscht auf euch zurückwirft. Ob also die Idee, welche ich euch gemacht von dem Wesen und Leben der Religion, euch jene Achtung abgenötigt hat, die ihr falschen Vorstellungen zufolge und weil ihr bei zufälligen Dingen verweiltet, so oft von euch versagt worden ist; ob meine Gedanken über den Zusammenhang dieser uns allen inwohnenden Anlage mit dem, was sonst unserer Natur Vortreffliches und Göttliches zugeteilt ist, euch angeregt haben zu einem innigeren Anschauen unseres Seins und Werdens; ob ihr aus dem höheren Standpunkt, den ich euch gezeigt habe, in jener so sehr verkannten, erhabeneren Gemeinschaft der Geister, wo jeder, den Ruhm seiner

Willkür, den Alleinbesitz seiner innersten Eigentümlichkeit und ihres Geheimnisses nichts achtend, sich freiwillig hingiebt, um sich anschauen zu lassen als ein Werk des ewigen und alles bildenden Weltgeistes: ob ihr in ihr nun das Allerheiligste der Geselligkeit bewundert, das Ungleich-Höhere als jede irdische Verbindung, das Heiligere als selbst der zarteste Freundschaftsbund einzelner sittlicher Gemüter; ob also die ganze Religion in ihrer Unendlichkeit, in ihrer göttlichen Kraft euch hingerissen hat zur Anbetung: darüber frage ich euch nicht; denn ich bin der Kraft des Gegenstandes gewiß, der nur aus seinen entstellenden Verhüllungen befreit werden durfte, um auf euch zu wirken. Jetzt aber habe ich zuletzt ein neues Geschäft auszurichten und einen neuen Widerstand zu besiegen. Ich will euch gleichsam zu dem Gott, der Fleisch geworden ist, hinführen; ich will euch die Religion zeigen, wie sie sich ihrer Unendlichkeit entäußert hat und in oft dürftiger Gestalt unter den Menschen erschienen ist; in den Religionen sollt ihr die Religion entdecken; in dem, was immer nur irdisch und verunreinigt vor euch steht, die einzelnen Züge derselben himmlischen Schönheit aufsuchen, deren Gestalt ich abzubilden versucht habe.

Wenn ihr einen Blick auf den gegenwärtigen Zustand der Dinge werft, wo die Spaltungen der Kirche und die Verschiedenheit der Religion fast überall zusammentreffen, und beide in ihrer Absonderung unzertrennlich verbunden zu sein scheinen, wo es so viel Lehrgebäude und Glaubensbekenntnisse giebt als Kirchen und religiöse Gemeinschaften: so könntet ihr leicht verleitet werden, zu glauben, daß in meinem Urteil über die Vielheit der Kirche zugleich auch das über die Vielheit der Religion ausgesprochen sei; ihr würdet aber darin meine Meinung gänzlich mißverstehen. Ich habe die Vielheit der Kirche verdammt; aber eben, in-

dem ich aus der Natur der Sache gezeigt habe, daß hier alle streng und gänzlich trennenden Umrisse sich verlieren, alle bestimmten Abteilungen verschwinden, und alles nicht nur dem Geist und der Teilnahme nach ein ungetrenntes Ganze sein, sondern auch der wirkliche Zusammenhang sich immer größer ausbilden und immer mehr jener höchsten allgemeinen Einheit nähern soll: so habe ich überall die Vielheit der Religion und ihre bestimmteste Verschiedenheit als etwas Notwendiges und Unvermeidliches vorausgesetzt. Denn warum sollte die innere wahre Kirche eins sein? Nicht auch darum, damit jeder anschauen und sich mitteilen lassen könnte die Religion des andern, die er nicht als seine eigene anschauen kann, weil sie als in allen einzelnen Regungen von der seinigen verschieden gedacht wurde? Warum sollte auch die äußere und uneigentlich sogenannte Kirche nur eine sein? Darum, damit jeder in ihr die Religion in der Gestalt aufsuchen könnte, die dem schlummernden Keim, der in ihm liegt, die angemessene ist, welcher also wohl von einer bestimmten Art sein mußte, wenn er doch nur durch dieselbe bestimmte Art befruchtet und erweckt werden kann. Und unter diesen verschiedenen Erscheinungen der Religion konnten eben deshalb nicht etwa nur Ergänzungsstücke gemeint sein, die bloß numerisch und der Größe nach verschieden, wenn man sie zusammenbrächte ein gleichförmiges und dann erst vollendetes Ganze ausgemacht hätten; denn alsdann würde jeder in seiner natürlichen Fortschreitung von selbst zu demjenigen gelangen, was des anderen ist; die Religion, die er sich mitteilen läßt, würde sich in die seinige verwandeln und mit ihr eins werden, und die Kirche, diese jedem religiösen Menschen, auch zufolge der angegebenen Absicht, als unentbehrlich sich darstellende Gemeinschaft mit allen Gläubigen, wäre nur eine interimistische

und sich selbst durch ihre eigene Wirkung nur um so schneller wieder aufhebende Anstalt, wie ich sie doch keineswegs will gedacht oder dargestellt haben. So habe ich die Mehrheit der Religionen vorausgesetzt, und ebenso finde ich sie im Wesen der Religion begründet.

So viel sieht jeder leicht, daß niemand alle Religionen vollkommen in sich selbst besitzen kann; denn der Mensch ist auf eine gewisse Weise bestimmt, die Religion aber auf unendlich viele bestimmbar; allein ebenso wenig kann auch das euch fremd sein, daß sie nicht etwa nur teilweise, so viel eben jeder zu fassen vermag, und aufs Geratewohl unter den Menschen zerstückelt sein kann, sondern daß sie sich in Erscheinungen organisieren muß, welche mehr von einander verschieden und auch mehr einander gleich sind. Erinnert euch nur an die mehreren Stufen der Religion, auf welche ich euch aufmerksam gemacht habe, daß nämlich die Religion dessen, dem die Welt sich schon als ein lebendiges Ganze zu erkennen giebt, nicht eine bloße Fortsetzung sein kann von der Ansicht dessen, der sie nur erst in ihren scheinbar entgegengesetzten Elementen anschaut, und daß dahin, wo dieser steht, wiederum derjenige nicht auf seinem bisherigen Wege gelangen kann, dem das Universum noch eine chaotische und ungesonderte Vorstellung ist. Ihr mögt diese Verschiedenheiten nun Arten oder Grade der Religion nennen: so werdet ihr doch zugeben müssen, daß sonst überall, wo es solche Verschiedenheiten giebt, das heißt, wo eine unendliche Kraft sich erst in ihren Darstellungen teilt und sondert, sie sich auch in eigentümlichen und verschiedenen Gestalten zu offenbaren pflegt. Ganz etwas anderes ist es also mit der Vielheit der Religionen, als mit der der Kirche. Denn das Wesen der Kirche ist ja dieses, daß sie Gemeinschaft sein will. Also kann ihre Grenze nicht sein die Einerleiheit des Religiösen,

weil es ja eben das Verschiedene ist, welches in Gemeinschaft soll gebracht werden. Sondern wenn ihr meint, woran ihr auch offenbar ganz recht habt, daß auch sie in der Wirklichkeit nie völlig und auf gleiche Weise könne eins werden: so kann dies nur darin gegründet sein, daß jede wirklich in Zeit und Raum bestehende Gemeinschaft ihrer Natur nach begrenzt ist, und in sich selbst zerfällt, weil sie zu sehr abnehmen müßte an Innigkeit, wenn sie ungemessen zunähme an Umfang. Die Religion hingegen setzt gerade in ihrer Vielheit die möglichste Einheit der Kirche voraus, indem sie nicht minder für die Gemeinschaft als für den Einzelnen selbst sich in diesem auf das bestimmteste auszubilden strebt. Ihr selbst aber ist diese Vielheit notwendig, weil sie nur so ganz erscheinen kann. Sie muß ein Prinzip sich zu individualisieren in sich haben, weil sie sonst gar nicht da sein und wahrgenommen werden könnte. Daher müssen wir eine unendliche Menge bestimmter Formen postulieren und aufsuchen, in denen sie sich offenbart, und wo wir etwas finden, was eine solche zu sein behauptet, wie denn jede abgesonderte Religion sich dafür ausgiebt, müssen wir sie darauf ansehen, ob sie diesem Prinzip gemäß eingerichtet ist, und müssen uns dann das, wodurch sie ein Besonderes sein und darstellen will, klar machen; sei es auch unter welchen fremden Umhüllungen versteckt, und wie sehr entstellt nicht allein von den unvermeidlichen Einwirkungen des Vergänglichen, zu welchem das Unvergängliche sich herabgelassen hat, sondern auch von der unheiligen Hand frevelnder Menschen.

Wollt ihr demnach von der Religion nicht nur im allgemeinen einen Begriff haben, und es wäre ja unwürdig, wenn ihr euch mit einer so unvollkommenen Kenntnis begnügen wolltet; wollt ihr sie recht eigentlich in ihrer Wirk-

lichkeit und in ihren Erscheinungen verstehen; wollt ihr diese selbst religiös auffassen als ein ins Unendliche fortgehendes Werk des Geistes, der sich in aller menschlichen Geschichte offenbart: so müßt ihr den eitlen und vergeblichen Wunsch, daß es nur eine Religion geben möchte, aufgeben; ihr müßt euren Widerwillen gegen ihre Mehrheit ablegen und so unbefangen als möglich zu allen denen hinzutreten, die sich schon in der Menschheit wechselnden Gestalten und während ihres auch hierin fortschreitenden Laufes aus dem ewig reichen Schoße des geistigen Lebens entwickelt haben.

Positive Religionen nennt ihr diese vorhandenen bestimmten religiösen Erscheinungen, und sie sind unter diesem Namen schon lange der Gegenstand eines ganz vorzüglichen Hasses gewesen; dagegen ihr bei allem Widerwillen gegen die Religion überhaupt, etwas, was ihr zum Unterschiede von jenen die natürliche Religion nennt, immer leichter geduldet und sogar mit Achtung davon gesprochen habt. Ich stehe nicht an, euch das Innere meiner Gesinnungen hierüber gleich mit einem Worte zu eröffnen, indem ich nämlich für mein Teil diesen Vorzug gänzlich ableugne und erkäre, daß es für alle, welche überhaupt Religion zu haben und sie zu lieben vorgeben, die gröbste Inkonsequenz wäre, einen solchen Vorzug einzuräumen, und daß sie dadurch in den offenbarsten Widerspruch mit sich selbst geraten würden. Ja ich für mein Teil würde glauben, alle meine Mühe verloren zu haben, wenn ich nichts gewönne als euch jene natürliche Religion zu empfehlen. Für euch hingegen, welchen die Religion überhaupt zuwider war, habe ich es immer sehr natürlich gefunden, wenn ihr zu ihren Gunsten einen Unterschied machen wolltet. Die sogenannte natürliche Religion ist gewöhnlich so abgeschliffen und hat so metaphysische und moralische Manieren, daß sie wenig von dem eigentümlichen

Charakter der Religion durchschimmern läßt; sie weiß so zurückhaltend zu leben, sich einzuschränken und sich zu fügen, daß sie überall wohl gelitten ist: dagegen hat jede positive Religion gewisse starke Züge und eine sehr kenntlich gezeichnete Physiognomie, sodaß sie bei jeder Bewegung, welche sie macht, wenn man auch nur einen flüchtigen Blick auf sie wirft, jeden unfehlbar an das erinnert, was sie eigentlich ist. Wenn dies, sowie es der einzige ist, der die Sache selbst trifft, so auch der wahre und innere Grund eurer Abneigung ist: so müßt ihr euch jetzt von ihr losmachen, und ich sollte eigentlich nicht mehr gegen sie zu streiten haben. Denn wenn ihr nun, wie ich hoffe, ein günstigeres Urteil über die Religion überhaupt fällt, wenn ihr einseht, daß ihr eine besondere und edle Anlage im Menschen zum Grunde liegt, die folglich auch, wo sie sich zeigt, muß gebildet werden: so kann es euch doch nicht zuwider sein, sie in den bestimmten Gestalten anzuschauen, in denen sie schon wirklich erschienen ist, und ihr müßt vielmehr diese um so lieber eurer Betrachtung würdigen, je mehr das Eigentümliche und Unterscheidende der Religion in ihnen ausgebildet ist.

Aber diesen Grund nicht eingestehend, werdet ihr vielleicht alle alten Vorwürfe, die ihr sonst der Religion überhaupt zu machen gewohnt waret, jetzt auf die einzelnen Religionen werfen und behaupten, daß gerade in dem, was ihr das Positive in der Religion nennt, dasjenige liegen müsse, was diese Vorwürfe immer aufs neue veranlaßt und rechtfertigt; und daß eben deswegen dies die natürlichen Erscheinungen der wahren Religion, wie ich sie euch darzustellen versucht habe, nicht sein können. Ihr werdet mich aufmerksam darauf machen, wie sie alle ohne Unterschied voll sind von dem, was meiner eigenen Aussage nach nicht das Wesen der Religion ist, und daß also ein Prinzip

des Verderbens tief in ihrer Konstitution liegen müsse; ihr werdet mich daran erinnern, wie jede unter ihnen sich für die einzig wahre, und gerade ihr Eigentümliches für das schlechthin Höchste erklärt; wie sie sich von einander gerade durch dasjenige als durch etwas Wesentliches unterscheiden, was jede so viel als möglich von sich hinausthun sollte; wie sie ganz gegen die Natur der wahren Religion beweisen, widerlegen und streiten, es sei nun mit den Waffen der Kunst und des Verstandes, oder mit noch fremderen, wohl gar unwürdigeren; ihr werdet hinzufügen, daß ihr gerade, in wiefern ihr die Religion achtet und für etwas Wichtiges anerkennet, ein lebhaftes Interesse daran nehmen müßtet, daß sie die größte Freiheit sich nach allen Seiten aufs mannigfaltigste auszubilden überall genieße: und daß ihr also nur um so lebhafter jene bestimmten religiösen Formen hassen müßtet, welche alle, die sich zu ihnen bekennen, an derselben Gestalt und demselben Wort festhalten, ihnen die Freiheit, ihrer eigenen Natur zu folgen, entziehen, und sie in unnatürliche Schranken einzwängen; wogegen ihr mir in allen diesen Punkten die Vorzüge der natürlichen Religion vor den positiven kräftig anpreisen werdet.

Ich bezeuge noch einmal, daß ich in allen Religionen Mißverständnisse und Entstellungen nicht leugnen will, und daß ich gegen den Widerwillen, welchen diese euch einflößen, nichts einwende. Ja ich erkenne in ihnen allen jene viel beklagte Ausartung und Abweichung in ein fremdes Gebiet; und je göttlicher die Religion selbst ist, um desto weniger will ich ihr Verderben ausschmücken und ihre wilden Auswüchse bewundernd pflegen. Aber vergeßt einmal diese doch auch einseitige Ansicht; und folgt mir zu einer anderen. Bedenkt, wieviel von diesem Verderben auf die Rechnung derer kommt, welche die Religion aus dem Innern des

Herzens hervorgezogen haben in die bürgerliche Welt; gesteht, daß vieles überall unvermeidlich ist, sobald das Unendliche eine unvollkommene und beschränkte Hülle annimmt, und in das Gebiet der Zeit und der allgemeinen Einwirkung endlicher Dinge, um sich von ihr beherrschen zu lassen, herabsteigt. Wie tief aber auch dieses Verderben in ihnen eingewurzelt sein mag, und wie sehr sie darunter gelitten haben mögen: so bedenkt wenigstens auch, daß, wenn es die eigentliche religiöse Ansicht aller Dinge ist, auch in dem, was uns gemein und niedrig zu sein scheint, jede Spur des Göttlichen, Wahren und Ewigen aufzusuchen, und auch die entfernteste noch anzubeten, gerade dasjenige am wenigsten des Vorteils einer solchen Betrachtung entbehren darf, was die gerechtesten Ansprüche darauf hat, religiös gerichtet zu werden. Jedoch ihr werdet mehr finden als nur entfernte Spuren der Göttlichkeit. Ich lade euch ein, jeden Glauben zu betrachten, zu dem sich Menschen bekannt haben, jede Religion, die ihr durch einen bestimmten Namen und Charakter bezeichnet, und die vielleicht nun längst ausgeartet ist in eine gedankenlose Folge leerer Gebräuche, in ein System abstrakter Begriffe und Theorieen: ob ihr nicht, wenn ihr sie an ihrer Quelle und nach ihren ursprünglichen Bestandteilen untersucht, dennoch finden werdet, daß alle toten Schlacken einst glühende Ergießungen des inneren Feuers waren, daß in allen Religionen mehr oder minder enthalten ist von dem wahren Wesen derselben, wie ich es euch dargestellt habe; und daß sonach jede gewiß eine von den besonderen Gestalten war, welche in den verschiedenen Gegenden der Erde und auf den verschiedenen Stufen der Entwickelung die Menschheit in dieser Beziehung notwendig annehmen mußte. Damit ihr aber nicht aufs ohngefähr in diesem unendlichen Chaos umherirret — denn ich muß

Verzicht darauf thun, euch in demselben regelmäßig und vollständig herumzuweisen; es wäre das Studium eines Lebens, und nicht das Geschäft eines Gespräches —, damit ihr, ohne durch die herrschenden unrichtigen Begriffe verführt zu werden, nach einem richtigen Maßstabe den wahren Gehalt und das eigentliche Wesen der einzelnen Religionen abmessen, und durch ein bestimmtes und festes Verfahren das Innere von dem Äußerlichen, das Eigene von dem Erborgten und Fremden, das Heilige von dem Profanen scheiden möget: so vergeßt fürs erste jede einzelne, und das was für ihr charakteristisches Merkmal gehalten wird, und sucht von innen heraus erst eine allgemeine Ansicht darüber zu gewinnen, auf welche Weise eigentlich das Wesen einer positiven Religion aufgefaßt und bestimmt werden muß. Ihr werdet alsdann finden, daß gerade die positiven Religionen die bestimmten Gestalten sind, unter denen die Religion sich darstellen muß, und daß eure sogenannte natürliche gar keinen Anspruch darauf machen kann, etwas Ähnliches zu sein, indem sie nur ein unbestimmter dürftiger und armseliger Gedanke ist, dem in der Wirklichkeit nie eigentlich etwas entsprechen kann; ihr werdet finden, daß in jenen allein eine wahre individuelle Ausbildung der religiösen Anlage möglich ist, und daß sie, ihrem Wesen nach, der Freiheit ihrer Bekenner darin gar keinen Abbruch thun.

Warum habe ich angenommen, daß die Religion nicht anders als in einer großen Mannigfaltigkeit möglichst bestimmter Formen vollständig gegeben werden kann? Nur aus Gründen, welche sich aus dem von dem Wesen der Religion Gesagten von selbst ergeben. Nämlich die ganze Religion ist freilich nichts anderes als die Gesamtheit aller Verhältnisse des Menschen zur Gottheit in allen möglichen Auffassungsweisen, wie jeder sie als sein unmittelbares Leben

inne werden kann; und in diesem Sinne giebt es freilich eine allgemeine Religion, weil es wirklich nur ein armseliges und verkrüppeltes Leben wäre, wenn nicht überall, wo Religion sein soll, auch alle jene Verhältnisse vorkämen. Aber keineswegs werden alle sie auf dieselbe Weise auffassen, sondern auf ganz verschiedene, und eben weil nur diese Verschiedenheit das Unmittelbar-Gefühlte sein wird und das Allein-Darstellbare, jene Zusammenfassung aller Verschiedenheiten aber nur das Gedachte: so habt ihr unrecht mit eurer einen allgemeinen Religion, die allen natürlich sein soll, sondern keiner wird seine wahre und rechte Religion haben, wenn sie dieselbe sein soll für alle. Denn schon weil wir Wo sind, giebt es unter diesen Verhältnissen des Menschen zum Ganzen ein Näher und Weiter, und durch diese Relation zu den übrigen wird notwendig jedes Gefühl jedem im Leben ein anders bestimmtes. Dann aber auch, weil wir Wer sind, ist in jedem eine größere Empfänglichkeit für einige religiöse Wahrnehmungen und Gefühle vor anderen, und auch auf diese Weise ist jedes überall ein anderes. Nun aber kann doch offenbar nicht durch eine einzelne dieser Beziehungen jedem Gefühl sein Recht widerfahren, sondern nur durch alle insgesamt, und daher eben kann die ganze Religion unmöglich anders vorhanden sein, als wenn alle diese verschiedenen Ansichten jedes Verhältnisses, die auf solche Art entstehen können, auch wirklich gegeben werden; und dies ist nicht anders möglich, als in einer unendlichen Menge verschiedener Formen, deren jede durch das verschiedene Prinzip der Beziehung in ihr hinreichend bestimmt, und in deren jeder dasselbe religiöse Element eigentümlich modifiziert ist, das heißt, welche sämtlich wahre Individuen sind. Wodurch nun diese Individuen bestimmt werden und sich voneinander unterscheiden, und was auf der anderen

Seite das Zusammenhaltende, was das Gemeinschaftliche in ihren Bestandteilen ist, oder das Anziehungsprinzip, dem sie folgen, und wonach man also von jeder gegebenen religiösen Einheit beurteilen müßte, welcher Art von Religion sie angehöre, das liegt schon in dem Gesagten. Allein von den uns geschichtlich vorliegenden Religionen, an denen sich doch erstere Ansicht allein bewähren kann, wird behauptet, daß dies alles in ihnen anders sei, und sie sich nicht so gegen einander verhielten, und dies müssen wir noch untersuchen.

Eine bestimmte Form der Religion kann dies zuerst unmöglich insofern sein, als sie etwa ein bestimmtes Quantum religiösen Stoffes enthält. — Dies ist eben das gänzliche Mißverständnis über das Wesen der einzelnen Religionen, welches sich häufig unter ihre Bekenner selbst verbreitet und vielfältig gegenseitige falsche Beurteilungen veranlaßt hat. Sie haben eben gemeint, weil doch so viele Menschen sich dieselbe Religion zueignen, so müßten sie auch dasselbe Maß religiöser Ansichten und Gefühle, und so auch ihres Meinens und Glaubens haben, und eben dies Gemeinschaftliche müsse das Wesen ihrer Religion sein. Es ist freilich überall nicht leicht möglich, das eigentlich Charakteristische und Individuelle einer Religion mit Sicherheit zu finden, wenn man sich dabei an das Einzelne halten will; aber hierin, so gemein auch der Begriff ist, kann es doch am wenigsten liegen, und wenn auch ihr etwa glaubt, daß deswegen die positiven Religionen der Freiheit des Einzelnen in der Ausbildung seiner Religion nachteilig sind, weil sie eine bestimmte Summe von religiösen Anschauungen und Gefühlen fordern, und andere ausschließen, so seid ihr im Irrtum. Einzelne Wahrnehmungen und Gefühle sind, wie ihr wißt, die Elemente der Religion, und diese nur so als einen zusammengerafften Haufen zu betrachten, wie viele

ihrer und namentlich, was für welche vorhanden sind, das kann uns unmöglich auf den Charakter eines Individuum der Religion führen. Wenn sich, wie ich euch schon zu zeigen gesucht, die Religion deswegen auf vielfache Weise besonders gestalten muß, weil von jedem Verhältnis verschiedene Ansichten möglich sind, je nachdem es auf die übrigen bezogen wird: so wäre uns freilich mit einem solchen ausschließlichen Zusammenfassen mehrerer unter ihnen, wodurch ja keine von jenen möglichen Ansichten bestimmt wird, gar nichts geholfen; und wenn die positiven Religionen sich nur durch eine solche Ausschließung unterschieden, so könnten sie allerdings die individuellen Erscheinungen nicht sein, welche wir suchen. Daß dies aber in der That nicht ihr Charakter ist, erhellt daraus, weil es unmöglich ist, von diesem Gesichtspunkt aus zu einem bestimmten Begriff von ihnen zu gelangen; und ein solcher muß doch von ihnen möglich sein, weil sie in der Erscheinung beharrlich gesondert sind. Denn nur was ineinander fließt, kann auch im Begriff nicht gesondert werden. Denn es leuchtet ein, daß nicht auf eine bestimmte Weise die verschiedenen religiösen Wahrnehmungen und Gefühle von einander abhängen und durcheinander erregt werden; sondern wie jedes für sich besteht, so kann auch jedes durch die verschiedensten Kombinationen auf jedes andere führen. Daher könnten gar nicht verschiedene Religionen lange Zeit neben einander bestehen, wenn sie nur so unterschieden wären; sondern jede würde sich bald zur Gleichheit mit allen übrigen ergänzen. Daher ist auch schon in der Religion jedes einzelnen Menschen, wie sie sich im Laufe seines Lebens bildet, nichts zufälliger, als die in ihm zum Bewußtsein gekommene Summe seines religiösen Stoffes. Einzelne Ansichten können sich ihm verdunkeln, andere können ihm aufgehen und sich zur Klarheit

bilden, und seine Religion ist von dieser Seite immer beweglich und fließend. Und so kann ja noch viel weniger die Begrenzung, die in jedem Einzelnen so veränderlich ist, das Feststehende und Wesentliche in der mehreren gemeinschaftlichen Religion sein; denn wie höchst zufällig und selten muß es sich nicht ereignen, daß mehrere Menschen auch nur eine Zeit lang in demselben bestimmten Kreise von Wahrnehmungen stehen bleiben, und auf demselben Wege der Gefühle fortgehen. Daher ist auch unter denen, die ihre Religion so bestimmen, ein beständiger Streit über das, was zu derselben wesentlich gehöre, und was nicht; sie wissen nicht, was sie als charakteristisch und notwendig festsetzen, was sie als frei und zufällig absondern sollen; sie finden den Punkt nicht, aus dem sie das Ganze übersehen können, und verstehen die religiöse Erscheinung nicht, in der sie selbst zu leben, für die sie zu streiten wähnen, und zu deren Ausartung sie beitragen, eben weil sie vom Ganzen derselben zwar ergriffen sind, selbst aber wissentlich nur das Einzelne ergreifen. Glücklich also, daß der Instinkt, den sie nicht verstehen, sie richtiger leitet als ihr Verstand, und daß die Natur zusammenhält, was ihre falschen Reflexionen und ihr darauf gegründetes Thun und Treiben vernichten würden. Wer den Charakter einer besonderen Religion in ein bestimmtes Quantum von Wahrnehmungen und Gefühlen setzt, der muß notwendig einen inneren und objektiven Zusammenhang annehmen, der gerade diese unter einander verbindet, und alle anderen ausschließt. Und diese irrige Vorstellung hängt freilich genau genug zusammen mit der gewöhnlichen, aber dem Geist der Religion gar nicht angemessenen Art, die religiösen Vorstellungen zusammenzustellen und zu vergleichen. Ein Ganzes nun, welches wirklich so gebildet wäre, wäre freilich nicht ein solches, wie wir es suchen,

wodurch die Religion ihrem ganzen Umfange nach eine bestimmte Gestalt gewinnt, sondern es wäre statt eines Ganzen, nur ein willkürlicher Ausschnitt aus dem Ganzen, und nicht eine Religion, sondern eine Sekte, weil es fast nur entstehen kann, indem es die religiösen Erfahrungen eines Einzelnen, und zwar auch nur aus einem kurzen Zeitraum seines Lebens, zur Norm für eine Gemeinschaft annimmt. — Aber die Formen, welche die Geschichte hervorgebracht hat, und welche wirklich vorhanden sind, sind auch nicht Ganze von dieser Art. Alles Sektieren, es sei nun spekulativ, um einzelne Anschauungen in einen philosophierenden Zusammenhang zu bringen, oder asketisch, um auf ein System und eine bestimmte Folge von Gefühlen zu dringen, arbeitet auf eine möglichst vollendete Gleichförmigkeit aller, die an demselben Stück Religion Anteil haben wollen. Wenn es nun denen, die von dieser Wut angesteckt sind, und denen es gewiß an Thätigkeit nicht fehlt, noch nie gelungen ist, irgend eine positive Religion bis zur Sekte herabzusetzen: so werdet ihr doch gestehen, daß letztere, da sie doch auch einmal, und zwar die größten durch Einzelne entstanden sind, und insofern sie trotz jener Angriffe noch existieren, nach einem andern Prinzip gebildet worden sein und einen anderen Charakter haben müssen. Ja, wenn ihr an die Zeit denkt, wo sie entstanden sind, so werdet ihr dies noch deutlicher einsehen: denn ihr werdet euch erinnern, daß jede positive Religion während ihrer Bildung und ihrer Blüte, zu der Zeit also, wo ihre eigentümliche Lebenskraft am jugendlichsten und frischesten wirkt und auch am sichersten erkannt werden kann, sich in einer ganz entgegengesetzten Richtung bewegt, nicht sich konzentrierend und vieles aus sich ausscheidend sondern wachsend nach außen, immer neue Zweige treibend, und immer mehr religiösen Stoffes sich aneignend, um ihn

ihrer besonderen Natur gemäß auszubilden. Nach jenem falschen Prinzip also sind sie nicht gestaltet, es ist nicht eins mit ihrer Natur; es ist ein von außen eingeschlichenes Verderben, und da es ihnen ebenso wohl zuwider ist, als dem Geist der Religion überhaupt, so kann ihr Verhältnis gegen dasselbe, welches ein immerwährender Krieg ist, eher beweisen als widerlegen, daß sie so wirklich gebildet sind, wie wahrhaft individuelle Erscheinungen der Religion müssen gebildet sein.

Ebenso wenig konnten jemals jene Verschiedenheiten in der Religion überhaupt, auf welche sich euch bisher hier und da aufmerksam gemacht habe, oder andere hinreichen, um eine durchaus und als ein Individuum bestimmte Form hervorzubringen. Jene drei so oft angeführten Arten, des Seins und seiner Allheit inne zu werden, als Chaos, als System und in seiner elementarischen Vielheit, sind weit davon entfernt, ebenso viel einzelne und bestimmte Religionen zu sein. Ihr werdet wissen, daß, wenn man einen Begriff einteilt, so viel man will und bis ins Unendliche fort, man doch dadurch nie auf Individuen kommt, sondern immer nur auf weniger allgemeine Begriffe, die unter jenen enthalten sind, auf Arten und Unterabteilungen, die wieder eine Menge sehr verschiedener einzelner unter sich begreifen können: um aber den Charakter der Einzelwesen selbst zu finden, muß man aus dem allgemeinen Begriff und seinen Merkmalen herausgehen. Jene drei Verschiedenheiten in der Religion sind aber in der That nichts Anderes, als eine solche gewöhnliche und überall wiederkommende Einteilung nach dem allen geläufigen Schema von Einheit, Vielheit und Allheit. Sie sind also Arten der Religion, aber nicht religiöse Einzelwesen, und das Bedürfnis, weswegen wir diese suchen, würde auch dadurch, daß Religion auf diese dreifache Weise

vorhanden ist, gar nicht befriedigt werden. Es liegt aber auch hinlänglich am Tage, daß, wenn gleich, wie es allerdings sein muß, jede bestimmte Form der Religion sich zu einer von diesen Arten bekennt, sie dadurch keineswegs eine einzelne, in sich völlig bestimmte wird. Denn ihr seht ja auf jedem von diesen Gebieten eine Mehrheit solcher Erscheinungen, die ihr unmöglich für etwa nur dem Scheine nach verschieden halten könnt. Also kann es dieses Verhältnis ebenfalls nicht sein, welches die einzelnen Religionen gebildet hat. Ebenso wenig sind offenbar der Personalismus und die ihm entgegengesetzte pantheistische Vorstellungsart in der Religion zwei solche individuelle Formen. Denn auch diese gehen ja durch alle drei Arten der Religion hindurch, und können schon um deswillen keine Individuen sein. Sondern sie sind nur eine andere Art der Unterabteilung, indem, was unter jene drei gehört, sich entweder auf diese oder auf jene Art darstellen kann. Denn das wollen wir allerdings nicht vergessen, worüber wir schon neulich waren übereingekommen, daß dieser Gegensatz nur auf der Art beruht, wie das religiöse Gefühl selbst wieder betrachtet und seinen Äußerungen ein gemeinsamer Gegenstand gesetzt wird: so daß, wenn sich auch die eine besondere Religion mehr zu dieser, die andere mehr zu jener Art der Darstellung und des Ausdruckes neigt, doch hierdurch unmittelbar auch die Eigentümlichkeit einer Religion ebenso wenig als ihre Würde und die Stufe ihrer Ausbildung kann bestimmt werden. Auch bleiben, ob ihr das eine oder das andere setzt, alle einzelnen Elemente der Religion in Absicht auf ihre gegenseitige Beziehung ebenso unbestimmt, und keine von den vielen Ansichten derselben wird dadurch realisiert, daß der eine oder der andere Gedanke sie begleitet; wir ihr das an allen religiösen Darstellungen sehen könnt, welche rein deistisch sind,

und doch für völlig bestimmt möchten gehalten sein. Denn ihr werdet da überall finden, daß alle religiösen Gefühle, und besonders — welches der Punkt ist, um den sich in dieser Sphäre alles zu drehen pflegt — die Ansichten von den Bewegungen der Menschheit im Einzelnen, und von ihrer höchsten Einheit in dem, was über ihre Willkür hinaus liegt, in ihrem Verhältnis gegen einander völlig im Unbestimmten und Vieldeutigen schweben. So sind demnach auch diese beiden selbst als Darstellung nur allgemeinere Formen, welche auf mancherlei Weise näher bestimmt und individualisiert werden können; und wenn ihr auch eine nähere Bestimmung dadurch versuchen wollt, daß ihr sie mit einer von den drei bestimmten Arten der Anschauung einzeln verbindet, so werden auch diese aus verschiedenen Einteilungsgründen des Ganzen zusammengesetzte Formen doch nur engere Unterabteilungen sein, aber keineswegs durchaus bestimmte und einzelne Ganze. Also weder der Naturalismus — ich verstehe darunter das Innewerden der Welt, welches sich auf die elementarische Vielheit beschränkt, ohne die Vorstellung von persönlichem Bewußtsein und Willen der einzelnen Elemente —, noch der Pantheismus, weder die Vielgötterei, noch der Deismus, sind einzelne und bestimmte Religionen, wie wir sie suchen, sondern nur Arten, in deren Gebiet gar viele eigentliche Individuen sich schon entwickelt haben, und noch mehrere sich entwickeln werden.

Demnach bleibt, daß ich's kurz sage, kein anderer Weg übrig, wie eine wirklich individuelle kann zustande gebracht worden sein, als dadurch, daß irgendeines von den großen Verhältnissen der Menschheit in der Welt und zum höchsten Wesen, auf eine bestimmte Art, welche, wenn man nur auf die Idee der Religion sieht, als reine Willkür erscheinen kann, sieht man aber auf die Eigentümlichkeit der Bekenner,

vielmehr die reinste Notwendigkeit in sich trägt, und nur der natürliche Ausdruck ihres Wesens selbst ist, zum Mittelpunkt der gesamten Religion gemacht, und alle übrigen auf diese eine bezogen werden. Dadurch kommt sogleich ein bestimmter Geist und ein gemeinschaftlicher Charakter in das Ganze; alles bekommt feste Haltung, was vorher vieldeutig und unbestimmt war; von den unendlich vielen verschiedenen Ansichten und Beziehungen einzelner Elemente, welche alle möglich waren und alle dargestellt werden sollten, wird durch jede solche Formation eine durchaus realisiert; alle einzelnen Elemente erscheinen nun von einer gleichnamigen Seite, von der, welche jenem Mittelpunkt zugekehrt ist, und alle Gefühle erhalten eben dadurch einen gemeinschaftlichen Ton, und werden lebendiger und eingreifender in einander. Nur in der Totalität aller in einem solchen Sinne möglichen Formen kann die ganze Religion wirklich gegeben werden, und sie wird also nur in einer unendlichen Reihe, in verschiedenen Punkten des Raumes sowohl als der Zeit sich allmählich entwickelnder Gestalten dargestellt, und nur was in einer von diesen Formen liegt, trägt zu ihrer vollendeten Erscheinung etwas bei. Jede solche Gestaltung der Religion, wo in Beziehung auf ein alle anderen gleichsam vermittelndes oder in sich aufnehmendes Verhältnis zur Gottheit alles gesehen und gefühlt wird, wo und wie sie sich auch bilde, und welches immer dieses vorgezogene Verhältnis sei, ist eine eigene positive Religion; in Beziehung auf die Gesamtheit der religiösen Elemente, um ein Wort zu gebrauchen, das wieder sollte zu Ehren gebracht werden, eine Häresis, weil unter vielen gleichen eines zum Haupte der übrigen gleichsam gewählt wird; in Rücksicht aber auf die Gemeinschaft aller Teilhaber und ihr Verhältnis zu dem, der zuerst ihre Religion gestiftet hat, weil er zuerst jenen Mittelpunkt

zu einem klaren Bewußtsein erhoben hat, eine eigene Schule und Jüngerschaft. Wenn aber nun, wie wir hoffentlich einig geworden sind, nur in und durch solche bestimmte Formen die Religion dargestellt wird: so hat auch nur der, welcher sich mit der seinigen in einer solchen niederläßt, eigentlich einen festen Wohnsitz, und, daß ich so sage, ein wohlerworbenes Bürgerrecht in der religiösen Welt; nur er kann sich rühmen, zum Dasein und zum Werden des Ganzen etwas beizutragen; nur er ist eine vollständige religiöse Person, auf der einen Seite einer Sippschaft angehörig durch gemeinsame Art, auf der anderen sich eigentümlich unterscheidend durch feste und bestimmte Züge.

Vielleicht aber möchte hier mancher, der schon ein Interesse nimmt an den Angelegenheiten der Religion, mit Bestürzung oder auch ein Widriggesinnter mit Hinterlist fragen, ob denn nun jeder Fromme an eine von den vorhandenen, auf eine solche Weise eigentümlich bestimmten Formen der Religion sich anschließen müsse. Dem würde ich vorläufig antworten: mitnichten; sondern nur das sei notwendig, daß seine Religion ebenfalls eine solche eigentümlich bestimmte und in sich ausgebildete sei; ob aber auf eine gleiche Weise mit irgendeiner im großen schon vorhandenen und an Anhängern reichen Form, dies sei nicht ebenso notwendig. Und erinnern würde ich ihn, wie ich nirgend von zwei oder drei bestimmten Gestalten geredet und gesagt habe, daß sie die einzigen bleiben sollen. Vielmehr mögen sich immerhin unzählige entwickeln von allen Punkten aus, und derjenige, der sich nicht in eine von den schon vorhandenen schickt, ich möchte sagen, der nicht imstande gewesen wäre, sie selbst zu machen, wenn er sie noch nicht gefunden hätte, der dürfte schon deshalb zu keiner von ihnen gehören, sondern eine neue in sich selbst hervorzubringen gehalten sein. Bleibt er allein damit und ohne

Jünger: es schadet nicht. Immer und überall giebt es Keime desjenigen, was noch zu keinem weiter ausgebreiteten Dasein gelangen kann: auf dieselbe Weise existiert auch die Religion eines solchen, und hat ebenso gut eine bestimmte Gestalt und Organisation, ist ebenso gut eine eigene positive Religion, als ob er die größte Schule gestiftet hätte. Und hieraus würde er wohl sehen, daß nach meiner Meinung diese vorhandenen Formen an und für sich keinen Menschen durch ihr früheres Dasein hindern sollen, sich eine Religion seiner eigenen Natur und seinem Sinne gemäß auszubilden. Sondern ob jeder in einer von ihnen wohnen, oder eine eigene erbauen werde, das hänge lediglich davon ab, ob das nämliche Verhältnis oder ein anderes sich in ihm als Grundgefühl und Mittelpunkt aller Religionen entwickeln werde. So würde ich jenem vorläufig antworten; wollte er aber Genaueres von mir hören: so würde ich hinzufügen, es wäre wohl nicht leicht zu besorgen, daß einer in einen solchen Fall geriete, wenn es nicht aus Mißverstand geschähe. Denn daß sich eine neue Offenbarung bilde, sei nie etwas Geringfügiges, bloß Persönliches, sondern es liege Größeres und Gemeinschaftliches dabei zum Grunde. Daher es auch nie einem, der wirklich eine neue Religion aufzustellen berufen war, an Anhängern und Glaubensgenossen gefehlt hat. So würden also die meisten in dem Falle sein, ihrer Natur nach einer vorhandenen Form anzugehören, und nur wenige in dem, daß ihnen keine genügte; was ich aber vorzüglich habe zeigen wollen, sei eben dieses, daß wegen der allen gleichen Befugnis jene meisten nicht minder frei sind, als diese wenigen, noch auch weniger in dem Falle, ein Eigenes selbst gebildet zu haben. Denn verfolgen wir in einem jeden die Geschichte seiner Religiosität: so finden wir zuerst dunkle Ahnungen, welche ohne das Innere

des Gemüts ganz zu durchdringen, unerkannt wieder verschwinden und wohl jeden Menschen oft und früher umschweben, welche, irgendwie vielleicht vom Hörensagen entstanden, zu keiner bestimmten Gestalt gelangen und nichts Eigentümliches verraten. Später erst geschieht es dann, daß der Sinn fürs Universum in einem klaren Bewußtsein für immer aufgeht, dem einen von diesem, dem andern von jenem bestimmten Verhältnis aus, auf welches er hernach alles bezieht, um welches her sich alles für ihn gestaltet, so daß ein solcher Moment eigentlich eines jeden Religion bestimmt; und ich hoffe, ihr werdet nicht meinen, die Religion eines Menschen sei deshalb weniger eigentümlich und weniger die seinige, weil sie in einer Gegend liegt, wo schon mehrere versammelt sind, und werdet keineswegs in dieser Gleichheit einen mechanischen Einfluß des Angewöhnten oder Ererbten, sondern wie ihr auch in anderen Fällen thut, nur ein gemeinsames Bestimmtsein aus höheren Gründen erkennen. Aber so gewiß als gerade in dieser Gemeinschaftlichkeit, gleichviel, ob einer der erste ist oder der spätere, die Gewährleistung der Natürlichkeit und Wahrheit liegt, ebenso gewiß erwächst daraus kein Nachteil für die Eigentümlichkeit. Denn wenn auch Tausende vor ihm, mit ihm und nach ihm ihr religiöses Leben auf dasselbe Verhältnis beziehen: wird es deswegen in allen dasselbe sein, und wird sich die Religion in allen gleich bilden? Erinnert euch doch nur an das eine, daß jede bestimmte Form der Religion dem Einzelnen unerschöpflich ist; nicht nur, weil sie auf ihre bestimmte Weise das Ganze umfassen soll, welches dem Einzelnen zu groß ist, sondern auch, weil in ihr selbst eine unendliche Verschiedenheit der Ausbildung stattfindet, untergeordnet zwar, aber doch ähnlich der Art, wie sie selbst eine eigentümliche Ge-

stalt der Religion im allgemeinen ist. Ist nicht schon dadurch jedem Arbeit und Spielraum genug angewiesen? Ich wenigstens wüßte nicht, daß es schon einer einzigen Religion gelungen wäre, ihr ganzes Gebiet so in Besitz zu nehmen, und alles darin so ihrem Geiste gemäß zu bestimmen und darzustellen, daß irgendeinem einzelnen Bekenner von ausgezeichnetem Reichtum und Eigentümlichkeit des Gemütes nichts mehr übrig geblieben wäre zur Ergänzung beizutragen; sondern wenigen unserer geschichtlichen Religionen nur ist es vergönnt gewesen, in der Zeit ihrer Freiheit und ihres besseren Lebens wenigstens, das Nächste am Mittelpunkt recht auszubilden und zu vollenden, und nur in wenigen verschiedenen Gestalten den gemeinschaftlichen Charakter wieder eigen auszuprägen. Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind wenige. Ein unendliches Feld ist eröffnet in jeder dieser Religionen, worin Tausende sich zerstreuen mögen; unbebaute Gegenden genug werden sich dem Auge eines jeden darstellen, der etwas Eigenes zu schaffen und hervorzubringen fähig ist.

So ganz ungegründet demnach ist der Vorwurf, als ob, wer in eine positive Religion sich aufnehmen läßt, nur ein Nachtreter derjenigen würde, welche diese geltend gemacht, sich selbst aber nicht mehr eigentümlich ausbilden könne: daß wir vielmehr auch hier nicht anders urteilen können, als auf dem Gebiete des Staates und der Geselligkeit. Hier nämlich erscheint es uns krankhaft und abenteuerlich, wenn einer behauptet, er habe nicht Raum in einer bestehenden Verfassung, sondern um sich seine Eigentümlichkeit zu bewahren, müsse er sich ausschließen von der Gesellschaft. Vielmehr sind wir überzeugt, jeder Gesunde werde von selbst einen großen nationalen Charakter mit vielen gemein haben, und, gerade in diesem festgehalten und durch ihn bedingt, werde

sich auch am genauesten und schönsten seine Eigentümlichkeit ausbilden. So auch auf dem Gebiete der Religion kann es nur krankhafte Abweichung sein, welche einen von dem gemeinschaftlichen Leben mit allen, unter welche ihn die Natur gesetzt hat, so ausschließt, daß er keinem größeren Ganzen angehört; sondern von selbst wird jeder, was für ihn Mittelpunkt der Religion ist, auch irgendwo im Großen so dargestellt finden, oder selbst darstellen. Aber jeder solchen gemeinsamen Sphäre schreiben wir ebenfalls eine unergründlich tief ins Einzelne gehende Bildsamkeit zu, vermöge deren aus ihrem Schoß die Eigentümlichkeiten alle hervorgehen, wie denn in diesem Sinne mit Recht die Kirche die allgemeine Mutter aller genannt wird. Um euch dies an dem Nächsten deutlich zu machen, so denket euch das Christentum als eine jener bestimmten individuellen Formen der höchsten Ordnung, und ihr findet darin zu unserer Zeit zuerst zwar die bekannten, äußerlich auf das bestimmteste heraustretenden Gegensätze; dann aber teilt sich auch jedes dieser untergeordneten Gebiete in eine Menge verschiedener Ansichten und Schulen, deren jede eine eigentümliche Bildung darstellt, von Einzelnen ausgegangen und mehrere um sich versammelnd, aber offenbar so, daß noch für jeden übrig bleibt die letzte und eigenste Bildung der Religiosität, welche mit seinem gesamten Dasein so sehr in eins zusammenfällt, daß sie vollkommen so niemandem eignen kann, als ihm allein. Und diese Stufe der Bildung muß die Religion in einem jeden um so mehr erreichen, als er durch sein ganzes Dasein Anspruch darauf hat, euch, den Gebildeten, anzugehören. Denn hat sich sein höheres Gefühl allmählich entwickelt, so muß es auch mit seinen übrigen Anlagen zugleich, wenn doch diese gebildet sind, ein eigentümliches geworden sein. Oder hat es sich dem Anscheine nach plötzlich ent-

wickelt nach vielleicht unerkannter Empfängnis und unter schnell vorübergehenden Geburtsschmerzen des Geistes: so ist auch dann seinem religiösen Leben nicht nur eine eigene Persönlichkeit mitgeboren, ein bestimmter Zusammenhang mit einem Vorher, einem Jetzt und Nachher, eine Einheit des Bewußtseins vermittelt, indem auf diese Art an diesen Moment, und an den Zustand, in welchem er das Gemüt überraschte, wie an seinen Zusammenhang mit dem früheren dürftigeren Dasein das ganze folgende religiöse Leben sich anknüpft und sich gleichsam genetisch daraus entwickelt. Sondern in diesem ersten anfänglichen Bewußtsein muß schon ein eigentümlicher Charakter liegen, da es ja nur in einer durchaus bestimmten Gestalt und unter bestimmten Verhältnissen in ein schon gebildetes Leben so plötzlich eintreten konnte: welchen eigentümlichen Charakter dann jeder folgende Augenblick ebenso an sich trägt, so daß er der reinste Ausdruck des ganzen Wesens ist. Daher, so wie, indem der lebendige Geist der Erde, gleichsam von sich selbst sich losreißend, sich als ein Endliches an einen bestimmten Moment in der Reihe organischer Evolutionen anknüpft, ein neuer Mensch entsteht, ein eigenes Wesen, dessen abgesondertes Dasein unabhängig von der Menge und der objektiven Beschaffenheit seiner Begebenheiten und Handlungen, in der eigentümlichen Einheit des fortdauernden und an jenen ersten Moment sich anschließenden Bewußtseins ruht, und in der eigenen Beziehung jedes spätern auf jenen sich bewährt: so entsteht auch in jenem Augenblick, in welchem in irgendeinem einzelnen Menschen ein bestimmtes Bewußtsein von seinem Verhältnis zum höchsten Wesen gleichsam ursprünglich anhebt, ein eigenes religiöses Leben. Eigen, nicht etwa durch unwiderrufliche Beschränkung auf eine besondere Anzahl und Auswahl von Anschauungen und Gefühlen, nicht etwa durch die Beschaffen-

heit des darin vorkommenden religiösen Stoffs, den vielmehr jeder mit allen gemein hat, welche mit ihm zu derselben Zeit und in derselben Gegend der Religion geistig geboren sind: sondern durch das, was er mit keinem gemein haben kann, durch den immerwährenden Einfluß der besonderen Art und Weise des Zustandes, in welchem sein Gemüt zuerst vom Universum begrüßt und umarmt worden ist; durch die eigene Art, wie er die Betrachtung desselben und die Reflexion darüber verarbeitet; durch den Charakter und Ton, in welchen die ganze folgende Reihe seiner religiösen Ansichten und Gefühle sich hineinstimmt, und welcher sich nie verliert, wie weit er auch hernach in der Gemeinschaft mit dem ewigen Urquell fortschreite über das hinaus, was die erste Kindheit seiner Religion ihm darbot. Wie jedes intellektuelle endliche Wesen seine geistige Natur und seine Individualität dadurch beurkundet, daß es euch auf jene, daß ich so sage, in ihm vorgegangene Vermählung des Unendlichen mit dem Endlichen zurückführt, wobei eure Phantasie euch versagt, wenn ihr sie aus irgendetwas Einzelnem oder Früheren, es sei Willkür oder Natur, erklären wollt: ebenso müßt ihr jeden, der so den Geburtstag seines geistigen Lebens angeben und eine Wundergeschichte erzählen kann vom Ursprung seiner Religion, die als eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit und als eine Regung ihres Geistes erscheint, auch dafür ansehen, daß er etwas Eigenes sein, und daß etwas Besonderes mit ihm gesagt sein soll: denn so etwas geschieht nicht, um eine leere Wiederholung hervorzubringen im Reich der Religion. Und so, wie jedes organisch entstandene und in sich beschlossene Wesen nur aus sich erklärt, und nie ganz verstanden werden kann, wenn ihr nicht seine Eigentümlichkeit und seine Entstehung eine durch die andere als eins und dasselbe begreift: so könnt ihr auch

den Religiösen nur verstehen, wenn ihr, wofern er euch einen merkwürdigen Augenblick als den ersten seines höheren Lebens darbietet, in diesem das Ganze zu entdecken, so wie, wenn er sich nur als eine schon gebildete Erscheinung darstellt, den Charakter derselben bis in die ersten dunkelsten Zeiten des Lebens zurück zu verfolgen wißt.

Dies alles wohl überlegt, glaube ich, daß es euch nicht länger ernst sein kann mit dieser ganzen Klage gegen die positiven Religionen, sondern wenn ihr dabei beharrt, ist sie wohl nur ein vorgefaßtes Urteil: denn ihr seid viel zu sorglos um den Gegenstand, als daß ihr zu einer solchen Klage durch eure Beobachtung solltet berechtiget sein. Ihr habt wohl nie den Beruf gefühlt, euch anzuschmiegen an die wenigen religiösen Menschen, die ihr vielleicht sehen könnt, obgleich sie immer anziehend und liebenswert genug sind, um etwa durch das Mikroskop der Freundschaft, oder der näheren Teilnahme, die jener wenigstens ähnlich sieht, genauer zu untersuchen, wie sie für das Universum nur durch dasselbe organisiert sind. Mir, der ich sie fleißig betrachtet habe, der ich sie ebenso mühsam aufsuche, und mit eben der heiligen Sorgfalt beobachte, welche ihr den Seltenheiten der Natur widmet: mir ist oft eingefallen, ob nicht schon das euch zur Religion führen könnte, wenn ihr nur acht darauf gäbet, wie allmächtig die Gottheit den Teil der Seele, in welchem sie vorzüglich wohnt, in welchem sie sich in ihren unmittelbaren Wirkungen offenbart und sich selbst beschaut, auch als ihr Allerheiligstes ganz eigen und abgesondert erbaut von allem, was sonst im Menschen gebaut und gebildet wird, und wie sie sich darin durch die unerschöpflichste Mannigfaltigkeit der Formen in ihrem ganzen Reichtum verherrlicht. Ich wenigstens bin immer aufs neue erstaunt über die vielen merkwürdigen Bildungen auf dem so wenig

bevölkerten Gebiet der Religion, wie sie sich von einander unterscheiden durch die verschiedensten Abstufungen der Empfänglichkeit für den Reiz desselben Gegenstandes, und durch die größte Verschiedenheit dessen, was in ihnen gewirkt wird; durch die Mannigfaltigkeit des Tons, den die entschiedene Übermacht der einen oder der anderen Art von Gefühlen hervorbringt, und durch allerlei Idiosynkrasien der Reizbarkeit und Eigentümlichkeiten der Stimmung, indem bei jedem fast unter anderen Verhältnissen die religiöse Ansicht der Dinge vorzüglich hervortritt. Dann wieder, wie der religiöse Charakter des Menschen oft etwas ganz Eigentümliches in ihm ist, streng geschieden für den gewöhnlichen Blick von allem, was sich in seinen übrigen Anlagen entdeckt; wie das sonst ruhigste und nüchternste Gemüt hier des stärksten, der Leidenschaft ähnlichen Affektes fähig ist; wie der für gemeine und irdische Dinge stumpfste Sinn hier innig fühlt bis zur Wehmut, und klar sieht bis zur Entzückung und Weissagung; wie der in allen weltlichen Angelegenheiten schüchternste Mut von heiligen Dingen und für sie oft bis zum Märtyrertum laut durch die Welt und das Zeitalter hindurch spricht. Und wie wunderbar oft dieser religiöse Charakter selbst geartet und zusammengesetzt ist: Bildung und Roheit, Kapazität und Beschränkung, Zartheit und Härte in jedem auf eine eigene Weise unter einander gemischt und in einander verschlungen. Wo ich alle diese Gestalten gesehen habe? In dem eigentlichen Gebiet der Religion, in ihren individuellen Formen, in den positiven Religionen, die ihr für das Gegenteil verschreit; unter den Heroen und Märtyrern eines bestimmten Glaubens, wie er den Freunden der natürlichen Religion zu starr ist, unter den Schwärmern für lebendige Gefühle, wie jene sie schon für gefährlich halten, unter den Verehrern eines irgend wann neu gewesenen

Lichtes und individueller Offenbarungen: da will ich sie euch zeigen zu allen Zeiten und unter allen Völkern. Auch ist es nicht anders, nur da können sie anzutreffen sein. So, wie kein Mensch als Einzelwesen zum wirklichen Dasein kommen kann, ohne zugleich durch dieselbe That auch in eine Welt, in eine bestimmte Ordnung der Dinge und unter einzelne Gegenstände versetzt zu werden; so kann auch ein religiöser Mensch zu seinem Einzelleben nicht gelangen, er wohne denn durch dieselbe Handlung sich auch ein in ein Gemeinleben, also in irgendeine bestimmte Form der Religion. Beides ist nur eine und dieselbe göttliche That, und kann also eins vom anderen nicht getrennt werden. Denn wenn eines Menschen ursprüngliche Anlage zu dieser höchsten Stufe des Bewußtseins nicht Kraft genug hat, sich auf eine bestimmte Weise zu gestalten: so wirkt auch ihr Reiz nicht stark genug, um den Prozeß eines eigenen und rüstigen religiösen Lebens einzuleiten.

Und nun ich euch diese Rechenschaft abgelegt habe, so sagt mir doch auch, wie es in eurer gerühmten natürlichen Religion um diese Ausbildung und Individualisierung steht? Zeiget mir doch unter ihren Bekennern auch eine so große Mannigfaltigkeit stark gezeichneter Charaktere. Denn ich muß gestehen, ich selbst konnte dergleichen unter ihnen niemals finden; und wenn ihr rühmt, daß diese Art der Religion ihren Anhängern mehr Freiheit gewähre, sich nach eigenem Sinne religiös zu bilden: so kann ich mir nichts anderes darunter denken als, wie denn das Wort oft so gebraucht wird, die Freiheit, auch ungebildet zu bleiben, die Freiheit von jeder Versuchung, nur überhaupt irgendetwas Bestimmtes zu sein, zu sehen und zu empfinden. Die Religion spielt doch in ihrem Gemüt eine gar zu dürftige Rolle. Es ist, als ob sie gar keinen eignen Puls, kein

eignes System von Gefäßen, keine eigne Zirkulation, und also auch keine eigne Temperatur und keine assimilierende Kraft für sich hätte, und eben daher auch keinen eigenen Charakter und keine eigne Darstellung; vielmehr zeigt sie sich überall abhängig von eines jeden besonderer Art von Sittlichkeit und natürlicher Empfindsamkeit; in Verbindung mit denen, oder vielmehr ihnen demütig nachtretend, bewegt sie sich träge nnd sparsam, und ist nur wahrzunehmen, indem sie gelegentlich tropfenweise abgeschieden wird von jenen. Zwar ist mir mancher achtungswerte und kräftige religiöse Charakter vorgekommen, den die Bekenner der positiven Religionen, nicht ohne sich über das Phänomen zu verwundern, für einen Bekenner der natürlichen ausgaben: aber, genau betrachtet, erkannten ihn dagegen die letzteren nicht für ihresgleichen: er war immer schon etwas von der ursprünglichen Reinheit der Vernunftreligion abgewichen und hatte einiges Willkürliche, wie sie es nennen, und Positive in die seinige aufgenommen, was nur jene nicht erkannten, weil es von dem Ihrigen zu sehr verschieden war. Warum mißtrauen aber die Verehrer der natürlichen Religion gleich jedem, der etwas Eigentümliches in seine Religion bringt? Sie wollen eben auch gleichförmig sein, nur entgegengesetzt dem Extrem auf der andern Seite, den Sektirern meine ich, alle gleichförmig im Unbestimmten. So wenig ist an eine besondere persönliche Ausbildung zu denken durch die natürliche Religion, daß ihre echtesten Verehrer nicht einmal mögen, daß die Religion des Menschen eine eigene Geschichte haben und mit einer Denkwürdigkeit anfangen soll. Das ist ihnen schon zu viel: denn Mäßigkeit ist ihnen Hauptsache in der Religion; und wer etwas zu rühmen weiß von plötzlich aus den Tiefen des Innern sich entwickelnden religiösen Erregungen, der kommt schon in den

üblen Geruch, daß er einen Ansatz habe zur leidigen Schwärmerei. Nach und nach soll der Mensch religiös werden, wie er klug und verständig wird, und alles Andere, was er sein soll; durch den Unterricht und die Erziehung soll ihm das alles kommen; nichts muß dabei sein, was für übernatürlich oder auch nur für sonderbar könnte gehalten werden. Ich will nicht sagen, das mir das, von wegen des Unterrichts und der Erziehung, die alles sein sollen, den Verdacht beibringt, als sei die natürliche Religion ganz vorzüglich von jenem Übel einer Vermischung, ja gar einer Verwandlung in Metaphysik und Moral befallen: aber das wenigstens ist klar, daß ihre Verehrer nicht von irgendeiner lebendigen Selbstbeschauung ausgegangen sind, und daß auch keine ihr fester Mittelpunkt ist; weil sie gar nichts als Kennzeichen ihrer Denkart aufstellen unter sich, wovon der Mensch auf eine eigene Weise müßte ergriffen werden. Der Glaube an einen persönlichen Gott, mehr oder minder menschenähnlich gebildet, und an eine persönliche Fortdauer, mehr oder weniger entsinnlicht und sublimiert, diese beiden Sätze, auf welche alles bei ihnen zurückgeht: das wissen sie selbst, hängen von keiner besondern Ansicht und Auffassungsweise ab; darum fragen sie auch keinen, der sich zu ihnen bekennt, wie er zu seinem Glauben gekommen sei; sondern wie sie ihn demonstriren zu können meinen, so setzen sie auch voraus, er müsse allen andemonstriert sein. Sonst einen anderen und bestimmteren Mittelpunkt, den sie hätten, möchtet ihr wohl schwerlich aufzeigen können. Das wenige, was ihre magere und dünne Religion enthält, steht für sich in unbestimmter Vieldeutigkeit da; sie haben eine Vorsehung überhaupt, eine Gerechtigkeit überhaupt, eine göttliche Erziehung überhaupt, und alles dies erscheint ihnen gegeneinander bald in dieser, bald in jener Perspektive und Ver-

kürzung, und jedes gilt ihnen bald dies, bald jenes. Oder wenn ja eine gemeinschaftliche Beziehung auf einen Punkt darin anzutreffen ist, so liegt dieser Punkt außerhalb der Religion, und es ist eine Beziehung auf etwas Fremdes, darauf, daß die Sittlichkeit ja nicht gehindert werde, und daß der Trieb nach Glückseligkeit einige Nahrung erhalte, oder sonst etwas, wonach wahrhaft religiöse Menschen bei der Anordnung der Elemente ihrer Religion niemals gefragt haben; Beziehungen, wodurch ihr kärgliches religiöses Eigentum noch mehr zerstreut und auseinandergetrieben wird. Sie hat also für ihre religiösen Elemente keine Einheit einer bestimmten Ansicht, diese natürliche Religion; sie ist also auch keine bestimmte Form, keine eigene individuelle Darstellung der Religion, und die, welche nur sie bekennen, haben keinen bestimmten Wohnsitz in diesem Gebiet, sondern sind Fremdlinge, deren Heimat, wenn sie eine haben, woran ich zweifle, anderswo liegen muß. Sie gemahnt mich wie die Masse, welche zwischen den Weltsystemen dünn und zerstreut schweben soll, hier von dem einen, dort von dem andern ein wenig angezogen, aber von keinem stark genug, um in seinen Wirbel fortgerissen zu werden. Wozu sie da ist, mögen die Götter wissen; es müßte denn sein, um zu zeigen, daß auch das Unbestimmte auf gewisse Weise existieren kann. Eigentlich aber ist es doch nur ein Warten auf die Existenz, zu der sie nicht anders kommen könnten, als wenn eine Gewalt stärker als jede bisherige und auf andere Weise sie ergriffe. Denn mehr kann ich ihnen nicht zugestehen, als die dunkeln Ahnungen, welche jenem lebendigen Bewußtsein vorangehen, mit welchem sich dem Menschen sein religiöses Leben aufthut. Es giebt gewisse dunkle Regungen und Vorstellungen, die gar nicht mit der Eigentümlichkeit eines Menschen zusammenhängen, sondern gleichsam nur die

Zwischenräume derselben ausfüllen, und, wie sie ihren Ursprung nur in dem Gesamtleben haben, auch in allen gleichförmig eben dasselbe sind: so ist ihre Religion nur der unvernehmliche Nachklang von der Frömmigkeit, die sie umgiebt. Höchstens ist sie natürliche Religion in dem Sinne, wie man auch sonst, wenn man von natürlicher Philosophie und natürlicher Poesie redet, diesen Namen solchen Erzeugnissen beilegt, denen auch das Ursprüngliche fehlt, und die, wenn auch nicht bewußte ungeschickte Nachahmungen, doch nur rohe Äußerungen oberflächlicher Anlagen sind, die man eben durch jenen Beinamen von der lebendig gestaltenden Wissenschaft und Kunst und deren Werken unterscheidet. Aber auf jenes Bessere, was sich nur in den religiösen Gemeinschaften und deren Erzeugnissen findet, warten sie nicht etwa mit Sehnsucht und achten es um so höher im Gefühl, es nicht erreichen zu können; sondern sie widersetzen sich ihm aus allen Kräften. Das Wesen der natürlichen Religion besteht ganz eigentlich in der Verleugnung alles Positiven und Charakteristischen in der Religion, und in der heftigsten Polemik dagegen. Darum ist sie auch das würdige Produkt des Zeitalters, dessen Steckenpferd jene erbärmliche Allgemeinheit und jene leere Nüchternheit war, die mehr als irgendetwas in allen Dingen der wahren Bildung entgegenarbeitet. Zweierlei hassen sie ganz vorzüglich: sie wollen nirgends beim Außerordentlichen und Unbegreiflichen anfangen, und was sie auch sein und treiben mögen, so soll nirgends eine Schule hervorschmecken. Das ist das Verderben, welches ihr in allen Künsten und Wissenschaften findet; es ist auch in die Religion gedrungen, und sein Produkt ist dies gehaltleere und formlose Ding. Autochthonen und Autodidakten möchten sie sein in der Religion: aber sie haben nur das Rohe und Ungebildete von diesen;

das Eigentümliche hervorzubringen, haben sie weder Kraft noch Willen. Sie sträuben sich gegen jede bestimmte Religion, welche da ist, weil sie doch zugleich eine Schule ist; aber wenn es möglich wäre, daß ihnen selbst etwas begegnete, wodurch eine eigne Religion sich ihnen gestalten wollte, würden sie sich ebenso heftig dagegen auflehnen, weil doch eine Schule daraus entstehen könnte. Und so ist ihr Sträuben gegen das Positive und Willkürliche zugleich ein Sträuben gegen alles Bestimmte und Wirkliche. Wenn eine bestimmte Religion nicht mit einer ursprünglichen Thatsache anfangen soll, kann sie gar nicht anfangen: denn ein gemeinschaftlicher Grund muß doch da sein, weshalb irgendein religiöses Element, mehr als sonst, besonders hervorgezogen und in die Mitte gestellt wird; und dieser Grund kann nur eine Thatsache sein. Und wenn eine Religion nicht eine bestimmte sein soll, so ist sie gar keine: denn nur lose unzusammenhängende Regungen verdienen den Namen nicht. Erinnert euch, was die Dichter von einem Zustande der Seelen vor der Geburt reden; wenn sich eine solche gewaltsam wehren wollte, in die Welt zu kommen, weil sie eben nicht dieser und jener sein möchte, sondern ein Mensch überhaupt: diese Polemik gegen das Leben ist die Polemik der natürlichen Religion gegen die positiven, und dies ist der permanente Zustand ihrer Bekenner.

Zurück also, wenn es euch ernst ist, die Religion in ihren bestimmten Gestalten zu betrachten, von dieser erleuchteten natürlichen zu jenen verachteten positiven Religionen, wo alles wirksam, kräftig und fest erscheint; wo jede einzelne Anschauung ihren bestimmten Gehalt und ihr eigenes Verhältnis zu den übrigen, jedes Gefühl seinen eigenen Kreis und seine besondere Beziehung hat; wo ihr jede Modifikation der Religiosiät irgendwo antrefft, und

jeden Gemütszustand, in welchen nur die Religion den Menschen versetzen kann; wo ihr jeden Teil derselben irgendwo ausgebildet, und jede ihrer Wirkungen irgendwo vollendet findet; wo alle gemeinschaftlichen Anstalten und alle einzelnen Äußerungen den hohen Wert beweisen, der auf die Religion gelegt wird, bis zum Vergessen fast alles übrigen; wo der heilige Eifer, mit welchem sie betrachtet, mitgeteilt, genossen wird, und die kindliche Sehnsucht, mit welcher man neuen Offenbarungen himmlischer Kräfte entgegensieht, euch dafür bürgen, daß keines von ihren Elementen, welches von diesem Punkt aus schon wahrgenommen werden konnte, übersehen worden, und keiner von ihren Momenten verschwunden ist, ohne ein Denkmal zurückzulassen. Betrachtet alle die mannigfaltigen Gestalten, in welchen jede einzelne Art der Gemeinschaft mit dem Universum schon erschienen ist; laßt euch nicht zurückschrecken, weder durch geheimnisvolle Dunkelheit, noch durch wunderbar scheinende groteske Züge, und gebet dem Wahn nicht Raum, als möchte alles nur Einbildung sein und Dichtung; grabet nur immer tiefer, wo euer magischer Stab einmal angeschlagen hat, ihr werdet gewiß das Himmlische zutage fördern. Aber daß ihr ja auch auf das Menschliche seht, was die Göttliche annehmen mußte! daß ihr ja nicht aus der Acht laßt, wie sie überall die Spuren von der Bildung jedes Zeitalters, von der Geschichte jeder Menschenart an sich trägt, wie sie oft in Knechtsgestalt einhergehen mußte, an ihren Umgebungen und an ihrem Schmuck die Dürftigkeit ihrer Schüler und ihres Wohnsitzes zur Schau tragend, damit ihr gebührend absondert und scheidet! Daß ihr ja nicht übersehet, wie sie oft beschränkt worden ist in ihrem Wachstum, weil man ihr nicht Raum ließ, ihre Kräfte zu üben, wie sie oft in der ersten Kindheit kläglich vergangen ist an

schlechter Behandlung und übel gewählten Nahrungsmitteln! Und wenn ihr das Ganze umfassen wollt, so bleibet ja nicht allein bei dem stehen in den verschiedenen Gestalten der Religion, was jahrhundertelang geglänzt und große Völker beherrscht hat, und durch Dichter und Weise vielfach verherrlicht worden ist; sondern bedenkt, daß was historisch und religiös das Merkwürdigste war, oft nur unter wenige geteilt, und dem gemeinen Blick verborgen geblieben ist.

Wenn ihr aber auch auf diese Art die rechten Gegenstände, und diese ganz und vollständig ins Auge faßt, wird es immer noch ein schwieriges Geschäft sein, den Geist der Religionen zu entdecken, und sie durchaus zu verstehen. Noch einmal warne ich euch, ihn nicht etwa so nur im allgemeinen abziehen zu wollen aus dem, was allen, die eine bestimmte Religion bekennen, gemeinschaftlich ist: ihr verirrt euch in tausend vergeblichen Nachforschungen auf diesem Wege, und kommt am Ende immer, anstatt zum Geiste der Religion, auf ein bestimmtes Quantum von Stoff. Ihr müßt euch erinnern, daß keine je ganz wirklich geworden ist, und daß ihr sie nicht eher kennt, bis ihr, weit entfernt sie in einem beschränkten Raume zu suchen, selbst imstande seid, sie zu ergänzen und zu bestimmen, wie dies und jenes in ihr geworden sein müßte, wenn ihr Gesichtskreis so weit gereicht hätte; und wie dies von jeder positiven Religion überhaupt gilt, so gilt es auch von jeder einzelnen Periode und jeder untergeordneten Formation einer jeden. Ihr könnt es euch nicht fest genug einprägen, daß alles darauf nur ankommt, das Grundverhältnis einer jeden zu finden, daß euch alle Kenntnis vom Einzelnen nichts hilft, solange ihr dieses nicht habt, und daß ihr es nicht eher habt, bis euch alles Einzelne in Einem fest verbunden ist. Und selbst mit dieser Regel der Untersuchung, die doch nur ein Prüf-

stein ist, werdet ihr tausend Verirrungen ausgesetzt sein; vieles wird sich euch in den Weg stellen, um euer Auge auf eine falsche Seite zu lenken. Vor allen Dingen bitte ich euch, den Unterschied ja nicht aus den Augen zu lassen zwischen dem, was das Wesen einer einzelnen Religion ausmacht, sofern sie eine bestimmte Form und Darstellung der Religion überhaupt ist, und dem, was ihre Einheit als Schule bezeichnet und sie als solche zusammenhält. Religiöse Menschen sind durchaus historisch; das ist nicht ihr kleinstes Lob, aber es ist auch die Quelle großer Mißverständnisse. Der Moment, in welchem sie selbst von dem Bewußtsein erfüllt worden sind, welches sich zum Mittelpunkt ihrer Religion gemacht hat, ist ihnen immer heilig; er erscheint ihnen als eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit, und sie reden nie von dem, was ihnen eigentümlich ist in der Religion, und von der Gestalt, die sie in ihnen gewonnen hat, ohne auf ihn hinzuweisen. Ihr könnt also denken, wie viel heiliger noch ihnen der Moment sein muß, in welchem diese unendliche Anschauung überhaupt zuerst in der Welt als Fundament und Mittelpunkt einer eignen Religion aufgestellt worden ist, da an diesen die ganze Entwickelung dieser Religion in allen Generationen und Individuen sich ebenso historisch anknüpft, und dieses Ganze der Religion und die religiöse Bildung einer großen Masse der Menschheit doch etwas unendlich Größeres ist, als ihr eigenes religiöses Leben und die kleine Spiegelfläche dieser Religion, welche sie persönlich darstellen. Dieses Faktum verherrlichen sie also auf alle Weise, häufen darauf allen Schmuck der religiösen Kunst, beten es an als die reichste und wohlthätigste Wunderwirkung des Höchsten, und reden nie von ihrer Religion, stellen nie eins von ihren Elementen auf, ohne es in Verbindung mit diesem Faktum

zu setzen und so darzustellen. Wenn also die beständige Erwähnung desselben alle Äußerungen der Religion begleitet, und ihnen eine eigene Farbe giebt: so ist nichts natürlicher als dieses Faktum mit der Grundanschauung der Religion selbst zu verwechseln; dies hat nur (nicht) alle verführt, und die Ansicht fast aller Religionen verschoben. Vergeßt also nie, daß die Grundanschauung einer Religion nichts sein kann, als irgendeine Anschauung des Unendlichen im Endlichen, irgendein allgemeines religiöses Verhältnis, welches in allen andern Religionen eben auch vorkommen darf, und wenn sie vollständig sein sollten, vorkommen müßte, nur daß es in ihnen nicht in den Mittelpunkt gestellt ist. — Ich bitte euch, nicht alles was ihr bei den Heroen der Religion oder in den heiligen Urkunden findet, für Religion zu halten, und den unterscheidenden Geist der ihrigen darin zu suchen. Nicht Kleinigkeiten meine ich damit, wie ihr leicht denken könnt, noch solche Dinge, die nach jedes Ermessen der Religion ganz fremd sind, sondern das, was oft mit ihr verwechselt wird. Erinnert euch, wie absichtslos jene Unkunden verfertigt sind, daß unmöglich darauf gesehen werden konnte, alles daraus zu entfernen, was nicht Religion ist, und bedenkt, wie jene Männer in allerlei Verhältnissen gelebt haben in der Welt, und unmöglich bei jedem Wort, was sie niederschrieben, sagen konnten: dies gehört aber nicht zum Glauben; und wenn sie also Weltklugheit und Moral reden, oder Metaphysik und Poesie, so meint nicht sogleich, das müsse auch in die Religion hineingezwängt werden, und darin müsse auch ihr Charakter zu suchen sein. Die Moral wenigstens soll doch wohl überall nur eine sein, und nach ihren Verschiedenheiten, welche also immer etwas sind, das hinweggethan werden soll, können sich die Religionen nicht unterscheiden, die nicht überall eine sein sollen. —

Mehr als alles aber bitte ich euch, laßt euch nicht verführen von den beiden feindseligen Prinzipien, die überall und fast von den ersten Zeiten an den Geist jeder Religion haben zu entstellen und zu verstecken gesucht. Überall hat es sehr bald teils solche gegeben, die ihn in einzelnen Lehrsätzen haben umgrenzen, und das, was noch nicht zur Übereinstimmung mit diesen gebildet war, von ihr ausschließen wollen; teils auch solche, die, es sei nun aus Haß gegen die Polemik, oder um die Religion den Irreligiösen angenehmer zu machen, oder aus Unverstand und Unkenntnis der Sache und aus Mangel an Sinn, alles Eigentümliche als toten Buchstaben verschreien, um aufs Unbestimmte loszugehen. Vor beiden hütet euch! Bei steifen Systematikern, bei seichten Indifferentisten werdet ihr den Geist einer Religion nicht finden; sondern bei denen, die in ihr leben als in ihrem Element, und sich immer weiter in ihr bewegen, ohne den Wahn zu nähren, daß sie sie ganz umfassen könnten.

Ob es euch mit diesen Vorsichtsmaßregeln gelingen wird, den Geist der Religionen zu entdecken, weiß ich nicht: aber ich fürchte, daß auch Religion nur durch sich selbst verstanden werden kann, und daß euch ihre besondere Bauart und ihr charakteristischer Unterschied nicht eher klar werden wird, bis ihr selbst irgendeiner angehört. Wie es euch glücken mag, die rohen und ungebildeten Religionen entfernter Völker zu entziffern, oder die vielerlei verschiedenen religiösen Erscheinungen auszusondern, welche in der schönen Mythologie der Griechen und Römer eingewickelt liegen, das läßt mich sehr gleichgültig: mögen ihre Götter euch geleiten! Aber wenn ihr euch dem Allerheiligsten nähert, wo das Universum in seiner höchsten Einheit und Allheit wahrgenommen wird, wenn ihr die verschiedenen Gestalten der höchsten Stufe der Religion

betrachten wollt, nicht die ausländischen und fremden, sondern die, welche unter uns noch mehr oder minder vorhanden sind: so kann es mir nicht gleichgültig sein, ob ihr den rechten Punkt findet, von dem ihr sie ansehen müßt.

Zwar sollte ich nur von einer reden; denn das Judentum ist schon lange eine tote Religion, und diejenigen, welche jetzt noch seine Farbe tragen, sitzen eigentlich klagend bei der unverweslichen Mumie, und weinen über sein Hinscheiden und seine traurige Verlassenschaft. Auch wandelt mich die Lust, auch von dieser Gestaltung der Religion ein Wort zu euch zu reden, nicht etwa deshalb an, weil sie der Vorläufer des Christentums war: ich hasse in der Religion diese Art von historischen Beziehungen; jegliche hat für sich ihre eigene und ewige Notwendigkeit, und jedes Anfangen einer Religion ist ursprünglich. Sondern mich reizt des Judentums schöner, kindlicher Charakter, und dieser ist so gänzlich verschüttet, und das Ganze ein so merkwürdiges Beispiel von dem Verderbnis und dem gänzlichen Verschwinden der Religion aus einer großen Masse, in der sie sich ehedem befand, daß es deshalb wohl lohnt, einige Worte darüber zu verlieren. Nehmt einmal alles Politische, und so Gott will, Moralische hinweg, wodurch diese Erscheinung, gemeiniglich charakterisiert wird; vergeßt das ganze Experiment, den Staat anzuknüpfen an die Religion, daß ich nicht sage an die Kirche; vergeßt, daß das Judentum gewissermaßen zugleich ein Orden war, gegründet auf eine alte Familiengeschichte, aufrecht erhalten durch die Priester; seht bloß auf das eigentlich Religiöse darin, wozu dies alles nicht gehört, und sagt mir: welches ist das überall hindurchschimmernde Bewußtsein des Menschen von seiner Stellung in dem Ganzen und seinem Verhältnis zu dem Ewigen? Kein anderes, als das von einer allgemeinen unmittelbaren Vergeltung, von einer eigenen Reaktion des

Unendlichen gegen jedes einzelne Endliche, das aus der Willkür hervorgehend angesehen wird. So wird alles betrachtet, Entstehen und Vergehen, Glück und Unglück, selbst innerhalb der menschlichen Seele wechselt immer nur eine Äußerung der Freiheit und Willkür, und eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit. Alle anderen Eigenschaften Gottes, welche auch angeschaut werden, äußern sich nach dieser Regel, und werden immer in der Beziehung auf diese gesehen; belohnend, strafend, züchtigend das Einzelne im Einzelnen, so wird die Gottheit durchaus vorgestellt. Als die Jünger einmal Christum fragten, wer hat gesündiget, diese oder ihre Väter? und er ihnen antwortete: meint ihr, daß diese mehr gesündigt haben als andere? war jenes der religiöse Geist des Judentums in seiner schneidendsten Gestalt, und dieses war seine Polemik dagegen. Daher der sich überall durchschlingende Parallelismus, der keine zufällige Form ist, und das Ansehn des Dialogischen, welches in allem, was religiös ist, angetroffen wird. Die ganze Geschichte, so wie sie ein fortdauernder Wechsel zwischen diesem Reiz und dieser Gegenwirkung ist, wird sie vorgestellt als ein Gespräch zwischen Gott und den Menschen in Wort und That, und alles was darin vereinigt ist, ist es nur durch die Gleichheit in dieser Behandlung. Daher die Heiligkeit der Tradition, in welcher der Zusammenhang dieses großen Gesprächs enthalten war, und die Unmöglichkeit, zur Religion zu gelangen, als nur durch die Einweihung in diesen Zusammenhang; daher noch in späten Zeiten der Streit unter den Sekten, ob sie im Besitz dieses fortgehenden Gesprächs wären. Eben von dieser Ansicht rührt es her, daß in der jüdischen Religion die Gabe der Weissagung so vollkommen ausgebildet ist, als in keiner anderen, denn im Weissagen sind doch auch die Christen gegen sie nur Lehrlinge. Diese

ganze Idee nämlich ist höchst kindlich, nur auf einen kleinen Schauplatz ohne Verwickelungen berechnet, wo bei einem einfachen Ganzen die natürlichen Folgen der Handlungen nicht gestört oder gehindert werden; je weiter aber die Bekenner dieser Religion vorrückten auf den Schauplatz der Welt, unter die Verbindung mit mehreren Völkern: desto schwieriger wurde die Darstellung dieser Idee, und die Phantasie mußte dem Allmächtigen das Wort, welches er erst sprechen wollte, vorwegnehmen, und sich den zweiten Teil desselben Moments aus weiter Ferne gleichsam vor die Augen zaubern, Zeit und Raum dazwischen vernichtend. Das ist das Wesen der Weissagung; und das Streben danach mußte notwendig so lange noch immer eine Haupterscheinung des Judentums sein, als es möglich war, jene Grundidee desselben und mit ihr die ursprüngliche Form der jüdischen Religion festzuhalten. Der Glaube an den Messias war ihr höchstes Erzeugnis; die großartigste Frucht, aber auch die letzte Anstrengung dieser Natur. Ein neuer Herrscher sollte kommen, um das Zion, worin die Stimme des Herrn verstummt war, in seiner Herrlichkeit wieder herzustellen; und durch die Unterwerfung der Völker unter das alte Gesetz sollte jener einfache Gang der patriarchalischen Zeit wieder allgemein werden in den Begebenheiten der Welt, wie er durch der Völker unfriedliche Gemeinschaft, durch das Gegeneinandergerichtetsein ihrer Kräfte und durch die Verschiedenheit ihrer Sitten unterbrochen war. Dieser Glaube hat sich lange erhalten, wie oft eine einzelne Frucht, nachdem alle Lebenskraft aus dem Stamm gewichen ist, bis in die rauheste Jahreszeit an einem welken Stiel hängen bleibt und an ihm vertrocknet. Der eingeschränkte Gesichtspunkt gewährte dieser Religion, als Religion, eine kurze Dauer. Sie starb; als ihre heiligen Bücher geschlossen

wurden, da wurde das Gespräch des Jehova mit seinem Volk als beendigt angesehen. Die politische Verbindung, welche an sie geknüpft war, schleppte noch länger ein sieches Dasein, und ihr Äußeres hat sich noch weit später erhalten; die unangenehme Erscheinung einer mechanischen Bewegung, nachdem Leben und Geist längst gewichen ist.

Herrlicher, erhabener, der erwachsenen Menschheit würdiger, tiefer eindringend in den Geist der systematischen Religion, weiter sich verbreitend über das ganze Universum ist die ursprüngliche Anschauung des Christentums. Sie ist keine andere, als die des allgemeinen Entgegenstrebens alles Endlichen gegen die Einheit des Ganzen, und der Art wie die Gottheit dies Entgegenstreben behandelt, wie sie die Feindschaft gegen sich vermittelt, und der größer werdenden Entfernung Grenzen setzt durch einzelne Punkte, über das Ganze ausgestreut, welche zugleich Endliches und Unendliches, zugleich Menschliches und Göttliches sind. Das Verderben und die Erlösung, die Feindschaft und die Vermittlung, das sind die beiden unzertrennlich miteinander verbundenen Grundbeziehungen dieser Empfindungsweise, und durch sie wird die Gestalt alles religiösen Stoffs im Christentum und dessen ganze Form bestimmt. Die geistige Welt ist abgewichen von ihrer Vollkommenheit und unvergänglichen Schönheit mit immer verstärkten Schritten; aber alles Übel, selbst das, daß das Endliche vergehen muß, ehe es den Kreis seines Daseins vollständig durchlaufen hat, ist eine Folge des Willens, des selbstsüchtigen Strebens der vereinzelten Natur, die sich überall losreißt aus dem Zusammenhange mit dem Ganzen, um etwas zu sein für sich; auch der Tod ist gekommen um der Sünde willen. Die geistige Welt ist, vom Schlechten zum Schlimmeren fortschreitend, unfähig, etwas hervorzubringen, worin der

göttliche Geist wirklich lebte, verfinstert der Verstand und abgewichen von der Wahrheit, verderbt das Herz und ermangelnd jedes Ruhmes vor Gott, verlöscht das Ebenbild des Unendlichen in jedem Teile der endlichen Natur. Demgemäß wird auch das Walten der göttlichen Vorsehung in allen ihren Äußerungen dargestellt. Nicht auf die unmittelbaren Folgen für die Empfindung ist sie gerichtet in ihrem Thun; nicht das Glück oder Leiden im Auge habend, welches sie hervorbringt; nicht mehr einzelne Handlungen hindernd oder fördernd: sondern nur bedacht, dem Verderben zu steuern in großen Massen, zu zerstören ohne Gnade, was nicht mehr zurückzuführen ist, und neue Schöpfungen mit neuen Kräften aus sich selbst zu schwängern. So thut sie Zeichen und Wunder, die den Lauf der Dinge unterbrechen und erschüttern; so schickt sie Gesandte, in denen mehr oder weniger von dem göttlichen Geiste wohnt, um göttliche Kräfte auszugießen unter die Menschen. Ebenso wird auch die religiöse Welt vorgestellt. Auch indem es mit der Einheit des Ganzen durch sein Selbstbewußtsein in Gemeinschaft treten will, strebt das Endliche ihm entgegen, sucht immer, ohne zu finden, und verliert, was es gefunden hat; immer einseitig, immer schwankend, immer beim Einzelnen und Zufälligen stehen bleibend, und immer noch mehr wollend, als anschauen, verliert es das Ziel aus den Augen. Vergeblich ist jede Offenbarung. Alles wird verschlungen von irdischem Sinn, alles fortgerissen von dem inwohnenden irreligiösen Prinzip; und immer neue Veranstaltungen trifft die Gottheit, immer herrlichere Offenbarungen gehen durch ihre Kraft allein aus dem Schoße der alten hervor, immer erhabenere Mittler stellt sie auf zwischen sich und den Menschen, immer inniger vereinigt sich in jedem späteren Gesandten die Gottheit mit der Menschheit, damit durch sie und von ihnen die Menschen

lernen mögen das ewige Wesen erkennen; und nie wird dennoch gehoben die alte Klage, daß der Mensch nicht vernimmt, was vom Geiste Gottes ist. Dieses die Art, wie das Christentum am meisten und liebsten Gottes und der göttlichen Weltordnung in der Religion und ihrer Geschichte inne wird; und daß es so die Religion selbst als Stoff für die Religion verarbeitet, und so gleichsam eine höhere Potenz derselben ist, das macht das Unterscheidendste seines Charakters, das bestimmt seine ganze Form. Eben weil es ein ungöttliches Wesen als überall verbreitet voraussetzt, weil dies ein wesentliches Element des Gefühls ausmacht, auf welches alles Übrige bezogen wird, ist es durch und durch polemisch. — Polemisch in seiner Mitteilung nach außen; denn um sein innerstes Wesen klar zu machen, muß jedes Verderben, es liege in den Sitten oder in der Denkungsart, vor allen Dingen aber die Feindschaft gegen das Bewußtsein des höchsten Wesens, das irreligiöse Prinzip selbst, überall aufgedeckt werden. Ohne Schonung entlarvt es daher jede falsche Moral, jede schlechte Religion, jede unglückliche Vermischung von beiden, wodurch ihre beiderseitige Blöße bedeckt werden soll; in die innersten Geheimnisse des verderbten Herzens dringt es ein, und erleuchtet mit der heiligen Fackel eigener Erfahrung jedes Übel, das im Finstern schleicht. So zerstörte es, und dies war fast seine erste Bewegung, als es erschien, die letzte Erwartung seiner frommen Zeitgenossen, und nannte es irreligiös und gottlos, eine andere Wiederherstellung zu wünschen oder zu erwarten, als die zum reineren Glauben, zur höheren Ansicht der Dinge und zum ewigen Leben in Gott. Kühn führt es die Heiden hinweg über die Trennung, die sie gemacht hatten zwischen dem Leben und der Welt der Götter und der Menschen. Wer nicht in dem Ewigen

lebt, webt und ist, dem ist er völlig unbekannt; wer dies natürliche Gefühl, wer dies innere Bewußtsein verloren hat unter der Menge sinnlicher Eindrücke und Begierden, in dessen beschränkten Sinn ist noch keine Religion gekommen. So rissen seine Herolde überall auf die übertünchten Gräber und brachten die Totengebeine ans Licht; und wären sie Philosophen gewesen, diese ersten Helden des Christentums, sie hätten ebenso polemisiert gegen das Verderben der Philosophie. Nirgends gewiß verkannten sie die Grundzüge des göttlichen Ebenbildes; hinter allen Entstellungen und Entartungen sahen sie gewiß den himmlischen Keim der Religion verborgen: aber als Christen war ihnen die Hauptsache die Entfernung der Einzelnen von der Gottheit, die eines Mittlers bedarf, und so oft sie Christentum sprachen, gingen sie nur darauf. — Polemisch ist aber auch das Christentum, und das ebenso scharf und schneidend, innerhalb seiner eigenen Grenzen und in seiner innersten Gemeinschaft der Heiligen. Nirgends ist die Religion so vollkommen idealisiert als im Christentum und durch die ursprüngliche Voraussetzung desselben; und eben damit zugleich ist immerwährendes Streiten gegen alles Wirkliche in der Religion als eine Aufgabe hingestellt, der nie völlig Genüge geleistet werden kann. Eben weil überall das Ungöttliche ist und wirkt, und weil alles Wirkliche zugleich als unheilig erscheint, ist eine unendliche Heiligkeit das Ziel des Christentums. Nie zufrieden mit dem Erlangten, sucht es auch in seinen reinsten Erzeugnissen, auch in seinen heiligsten Gefühlen noch die Spuren des Irreligiösen und der der Einheit des Ganzen entgegengesetzten und von ihm abgewandten Tendenz alles Endlichen. Im Ton der höchsten Inspiration kritisiert einer der ältesten Schriftsteller den religiösen Zustand der Gemeinen; in einfältiger Offenheit reden die hohen

Apostel von sich selbst; und so soll jeder in den heiligen Kreis treten, nicht nur begeistert und lehrend, sondern auch in Demut das Seinige der allgemeinen Prüfung darbringend; und nichts soll geschont werden, auch das Liebste und Teuerste nicht; nichts soll je träge beiseite gelegt werden, auch das nicht, was am allgemeinsten anerkannt ist. Dasselbe, was exoterisch heilig gepriesen und als das Wesen der Religion aufgestellt ist vor der Welt, ist immer noch esoterisch einem strengen und wiederholten Gericht unterworfen, damit immer mehr Unreines abgeschieden werde, und der Glanz der himmlischen Farben immer ungetrübter erscheine in jeder frommen Regung des Gemütes. Wie ihr in der Natur oft seht, daß eine zusammengesetzte Masse, wenn sie ihre chemischen Kräfte gegen etwas außer ihr gerichtet gehabt hat, sobald dies überwunden, oder das Gleichgewicht hergestellt ist, in sich selbst in Gärung gerät, und dies und jenes aus sich abscheidet: so ist es mit einzelnen Elementen und mit ganzen Massen des Christentums; es wendet zuletzt seine polemische Kraft gegen sich selbst; immer besorgt, durch den Kampf mit der äußeren Irreligion etwas Fremdes eingesogen, oder gar ein Prinzip des Verderbens noch in sich zu haben, scheut es auch die heftigsten innerlichen Bewegungen nicht, um dies auszustoßen. Dies ist die in seinem Wesen gegründete Geschichte des Christentums. „Ich bin nicht gekommen Friede zu bringen, sondern das Schwert“, sagt der Stifter desselben; und seine sanfte Seele kann unmöglich gemeint haben, daß er gekommen sei, jene blutigen Bewegungen zu veranlassen, die dem Geist der Religion so völlig zuwider sind, oder jene elenden Wortstreite, die sich auf den toten Stoff beziehen, den die lebendige Religion nicht aufnimmt; nur diese heiligen Kriege, die aus dem Wesen seiner Lehre notwendig entstehen, und die oft ebenso

herbe, wie er es beschrieben, die Herzen von einander reißen und die innigsten Lebensverhältnisse fast auflösen; nur diese hat er vorausgesehn, und indem er sie voraussah, befohlen. — Aber nicht nur die Beschaffenheit der einzelnen Elemente des Christentums ist dieser beständigen Sichtung unterworfen; auch auf ihr ununterbrochenes Dasein und Leben im Gemüt geht das unersättliche Verlangen nach immer strengerer Läuterung, nach immer reicherer Fülle. In jedem Moment, wo das religiöse Prinzip nicht wahrgenommen werden kann im Gemüt, wird das irreligiöse als herrschend gedacht: denn ein anderes Entgegengesetztes giebt es nicht, als nur insofern das, was ist, aufgehoben und auf nichts gebracht ist in seiner Erscheinung. Jede Unterbrechung der Religion ist Irreligion; das Gemüt kann sich nicht einen Augenblick entblößt fühlen von Wahrnehmung und Gefühl des Unendlichen, ohne sich zugleich der Feindschaft und Entfernung von ihm bewußt zu werden. So hat das Christentum zuerst und wesentlich die Forderung gemacht, daß die Frömmigkeit ein beharrlicher Zustand sein soll im Menschen, und verschmäht, auch mit den stärksten Äußerungen derselben zufrieden zu sein, sobald sie nur gewissen Teilen des Lebens angehören, und nur diese beherrschen soll. Nie soll sie ruhen, und nichts soll ihr so schlechthin entgegengesetzt sein, daß es nicht mit ihr bestehen könne; von allem Endlichen sollen wir aufs Unendliche sehen, allen Empfindungen des Gemütes, woher sie auch entstanden seien, allen Handlungen, auf welche Gegenstände sie sich auch beziehen mögen, sollen wir imstande sein, religiöse Gefühle und Ansichten beizugesellen. Das ist das eigentliche höchste Ziel der Virtuosität im Christentum.

Wie nun die ursprüngliche Ansicht desselben, auf welche alle anderen Verhältnisse bezogen werden, auch im Einzelnen

den Charakter seiner Gefühle bestimmt, das werdet ihr leicht finden. Oder wie nennt ihr das Gefühl einer unbefriedigten Sehnsucht, die auf einen großen Gegenstand gerichtet ist, und deren Unendlichkeit ihr euch bewußt seid? Was ergreift euch, wo ihr das Heilige mit dem Profanen, das Erhabene mit dem Geringen und Nichtigen aufs innigste gemischt findet? Und wie nennt ihr die Stimmung, die euch bisweilen nötigt, diese Mischung überall vorauszusetzen und überall nach ihr zu forschen? Nicht bisweilen ergreift sie den Christen, sondern sie ist der herrschende Ton aller seiner religiösen Gefühle, diese heilige Wehmut: denn das ist der einzige Name, den die Sprache mir darbietet; jede Freude und jeden Schmerz, jede Liebe und jede Furcht begleitet sie; ja, in seinem Stolz wie in seiner Demut ist sie der Grundton, auf den sich alles bezieht. Wenn ihr euch darauf versteht, aus einzelnen Zügen das Innere eines Gemüts nachzubilden und euch durch das Fremdartige nicht stören zu lassen, das ihnen, Gott weiß woher, beigemischt ist: so werdet ihr in dem Stifter des Christentums durchaus diese Empfindung herrschend finden. Wenn euch ein Schriftsteller, der nur wenige Blätter in einer einfachen Sprache hinterlassen hat, nicht zu gering ist, um eure Aufmerksamkeit auf ihn zu wenden, so wird euch aus jedem Worte, was uns von seinem Busenfreund übrig ist, dieser Ton ansprechen. Und wenn je ein Christ euch in das Heiligste seines Gemütes hineinhorchen ließ: gewiß habt ihr eben diesen Ton darin vernommen.

So ist das Christentum. Auch seine Entstellungen und sein mannigfaltiges Verderben will ich nicht beschönigen, da die Verderblichkeit alles Heiligen, sobald es menschlich wird, ein Teil seiner ursprünglichen Weltanschauung ist. Auch will ich euch nicht weiter in das Einzelne desselben hinein-

führen; seine Verhandlungen liegen vor euch, und den Faden glaube ich euch gegeben zu haben, der euch durch alle Anomalien hindurchführen und, unbesorgt um den Ausgang, euch die genaueste Übersicht möglich machen wird. Haltet ihn nur fest und seht vom ersten Anbeginn an auf nichts, als auf die Klarheit, die Mannigfaltigkeit und den Reichtum, womit jene erste Grundidee sich entwickelt hat. Wenn ich das heilige Bild dessen betrachte in den verstümmelten Schilderungen seines Lebens, der der erhabene Urheber des Herrlichsten ist, was es bis jetzt giebt in der Religion: so bewundere ich nicht die Reinigkeit seiner Sittenlehre, die doch nur ausgesprochen hat, was alle Menschen, die zum Bewußtsein ihrer geistigen Natur gekommen sind, mit ihm gemein haben, und dem weder das Aussprechen, noch das Zuerst einen größeren Wert geben kann; ich bewundere nicht die Eigentümlichkeit seines Charakters, die innige Vermählung hoher Kraft mit rührender Sanftmut, da jedes erhaben einfache Gemüt in einer besonderen Situation einen großen Charakter in bestimmten Zügen darstellen muß; das alles sind nur menschliche Dinge; aber das wahrhaft Göttliche ist die herrliche Klarheit, zu welcher die große Idee, welche darzustellen er gekommen war, sich in seiner Seele ausbildete: die Idee, daß alles Endliche einer höheren Vermittelung bedarf, um mit der Gottheit zusammenzuhängen, und daß für den von dem Endlichen und Besonderen ergriffenen Menschen, dem sich nur gar zu leicht das Göttliche selbst in dieser Form darstellt, nur Heil zu finden ist in der Erlösung. Vergebliche Verwegenheit ist es, den Schleier hinwegnehmen zu wollen, der die Entstehung dieser Idee in ihm verhüllt und verhüllen soll, weil aller Anfang auch in der Religion geheimnisvoll ist. Der vorwitzige Frevel, der es gewagt hat, konnte nur das Göttliche ent-

stellen, als wäre er ausgegangen von der alten Idee seines Volkes, deren Vernichtung er nur aussprechen wollte, und in der That in einer zu glorreichen Form ausgesprochen hat, indem er behauptete, der zu sein, dessen sie warteten. Laßt uns das lebendige Mitgefühl für die geistige Welt, das seine ganze Seele erfüllte, nur so betrachten, wie wir es in ihm finden zur Vollkommenheit ausgebildet. Wenn alles Endliche der Vermittelung eines Höheren bedarf, um sich nicht immer weiter von dem Ewigen zu entfernen und ins Leere und Nichtige hinausgestreut zu werden, um seine Verbindung mit dem Ganzen zu unterhalten und zum Bewußtsein derselben zu kommen: so kann ja das Vermittelnde, das doch selbst nicht wiederum der Vermittelung benötigt sein darf, unmöglich bloß endlich sein; es muß beiden angehören, es muß des göttlichen Wesens teilhaftig sein, ebenso und in eben dem Sinne, in welchem es der endlichen Natur teilhaftig ist. Was sah er aber um sich als Endliches und der Vermittelung Bedürftiges, und wo war etwas Vermittelndes als Er? Niemand kennt den Vater als der Sohn, und wem er es offenbaren will. Dieses Bewußtsein von der Einzigkeit seines Wissens um Gott und Seins in Gott, von der Ursprünglichkeit der Art, wie es in ihm war, und von der Kraft derselben, sich mitzuteilen und Religion aufzuregen, war zugleich das Bewußtsein seines Mittleramtes und seiner Gottheit. Als er, ich will nicht sagen der rohen Gewalt seiner Feinde, ohne Hoffnung, länger leben zu können, gegenübergestellt ward; das ist unaussprechlich gering; aber als er, verlassen, im Begriff auf immer zu verstummen, ohne irgendeine äußere Anstalt zur Gemeinschaft unter den Seinigen wirklich errichtet zu sehn, gegenüber der feierlichen Pracht der alten verderbten Verfassung, die ihm stark und mächtig entgegentrat, umgeben von allem, was Ehrfurcht

einflößen und Unterwerfung heischen kann, von allem, was er selbst zu ehren von Kindheit an war gelehrt worden, selbst allein von nichts als diesem Gefühl unterstützt, dennoch, ohne zu warten, jenes Ja aussprach, das größte Wort, was je ein Sterblicher gesagt hat: so war dies die herrlichste Apotheose, und keine Gottheit kann gewisser sein als die, welche so sich selbst verkündigt. — Mit diesem Glauben an sich selbst, wer mag sich wundern, daß er gewiß war, nicht nur Mittler zu sein für viele, sondern auch eine große Schule zu hinterlassen, die ihre gleiche Religion von der seinigen ableiten würde? so gewiß, daß er Symbole stiftete für sie, ehe sie noch existierte, welches er that in der Überzeugung, daß schon dieses hinreichen würde, seine Jüngerschaft zu einem festen Dasein zu bringen; und so gewiß, daß er schon früher von der Verewigung seiner persönlichen Denkwürdigkeiten unter den Seinigen mit einem prophetischen Enthusiasmus redete. Aber nie hat er behauptet, der einzige Mittler zu sein, der Einzige, in welchem seine Idee sich verwirklicht, sondern alle, die ihm anhingen und seine Kirche bildeten, sollten es mit ihm und durch ihn sein, und nie hat er seine Schule verwechselt mit seiner Religion, als sollte man um seiner Person willen seine Idee annehmen, sondern nur um dieser willen auch jene; ja er mochte es dulden, daß man seine Mittlerwürde dahingestellt sein ließ, wenn nur der Geist, das Prinzip, woraus sich seine Religion in ihm und anderen entwickelte, nicht gelästert ward; und auch von seinen Jüngern war diese Verwechselung fern. Schüler des Täufers, der doch in das Wesen des Christentums nur sehr unvollkommen eingeweiht war, wurden von den Aposteln ohne weiteres als Christen angesehen und behandelt, und sie nahmen sie unter die wirklichen Mitglieder der Gemeine auf. Und noch jetzt sollte es so sein: wer von

demselben Hauptpunkt mit seiner Religion ausgeht, ist ein Christ, ohne Rücksicht auf die Schule, er mag seine Religion historisch aus sich selbst oder von irgendeinem anderen ableiten; denn das wird sich von selbst ergeben, daß, wenn ihm dann Christus mit seiner ganzen Wirksamkeit gezeigt wird, er ihn auch anerkennen muß als den, der aller Vermittelung Mittelpunkt geschichtlich geworden ist; der wahrhaft Erlösung und Versöhnung gestiftet hat. — Nie hat auch Christus die religiösen Ansichten und Gefühle, die er selbst mitteilen konnte, für den ganzen Umfang der Religion ausgegeben, welche von seinem Grundgefühl ausgehen sollte; er hat immer auf die lebendige Wahrheit gewiesen, die nach ihm kommen würde, wenngleich nur von dem Seinigen nehmend. So auch seine Schüler. Nie haben sie dem heiligen Geiste Grenzen gesetzt, seine unbeschränkte Freiheit und die durchgängige Einheit seiner Offenbarungen ist überall von ihnen anerkannt worden; und wenn späterhin, als die erste Zeit seiner Blüte vorüber war, und er auszuruhen schien von seinen Werken, diese 'Werke, soviel davon in den heiligen Schriften enthalten war, für einen geschlossenen Kodex der Religion unbefugterweise erklärt wurden, geschah das nur von denen, welche den Schlummer des Geistes für seinen Tod hielten, für welche die Religion selbst gestorben war; aber alle, die ihr Leben noch in sich fühlten oder es in andern wahrnahmen, haben sich immer gegen dieses unchristliche Beginnen erklärt. Die heiligen Schriften sind Bibel geworden aus eigener Kraft: aber sie verbieten keinem anderen Buche, auch Bibel zu sein oder zu werden, und was mit gleicher Kraft geschrieben wäre, würden sie sich gern beigesellen lassen; vielmehr soll sich alles, was als Ausspruch der gesamten Kirche und also des göttlichen Geistes auch später erscheint, getrost an sie anschließen, wenn auch

ihnen als den Erstlingen des Geistes eine besondere Heiligkeit und Würde unaustilgbar beiwohnt. — Dieser unbeschränkten Freiheit, dieser wesentlichen Unendlichkeit zufolge hat sich denn die Hauptidee des Christentums von göttlichen vermittelnden Kräften auf mancherlei Art ausgebildet, und alle Anschauungen und Gefühle von Einwohnungen des göttlichen Wesens in der endlichen Natur sind innerhalb desselben zur Vollkommenheit gebracht worden. So ist sehr bald die heilige Schrift, in der auch göttliches Wesen und himmlische Kraft auf eine eigene Art wohnte, für einen logischen Mittler gehalten worden, um für die Erkenntnis der Gottheit aufzuschließen die endliche und verderbte Natur des Verstandes; und der heilige Geist, in einer späteren Bedeutung des Wortes, für einen ethischen Mittler, um sich der Gottheit handelnd anzunähern; ja eine zahlreiche Partei der Christen erklärt noch jetzt bereitwillig jeden für ein vermittelndes und göttliches Wesen, der erweisen kann, durch ein göttliches Leben oder irgendeinen anderen Eindruck der Göttlichkeit auch nur für einen kleinen Kreis die erste Erregung des höheren Sinnes gewesen zu sein. Anderen ist Christus Eins und Alles geblieben, und andere haben sich selbst, oder dies und jenes für sich zu Mittlern erklärt. Wie oft in dem allen in der Form und Materie mag gefehlt sein, das Prinzip ist echt christlich, so lange es frei ist. So haben andere Verhältnisse des Menschen sich in ihrer Beziehung auf den Mittelpunkt des Christentums durch andere Gefühle ausgedrückt und durch andere Bilder dargestellt, von denen in Christi Reden und sonst in den heiligen Büchern nichts erwähnt ist, und mehrere werden sich in der Folge darstellen, weil ja noch bei weitem nicht das ganze Sein des Menschen gestaltet ist in die eigentümliche Form des Christentums, sondern dieses noch eine lange Geschichte

haben wird, trotz allem, was man sagt von seinem baldigen, oder schon erfolgten Untergange.

Wie sollte es auch untergehn? Der lebendige Geist desselben schlummert zwar oft und lange und zieht sich in einem Zustande der Erstarrung in die tote Hülle des Buchstabens zurück, aber er erwacht immer wieder, so oft die Witterung in der geistigen Welt seiner Auflebung günstig ist und seine Säfte in Bewegung setzt; und so wird es, noch oft wiederkehrend, sich anders und anders erneuern. Die Grundidee jeder positiven Religion an sich ist ewig und allgemein, weil sie ein ergänzender Teil des unendlichen Ganzen ist, in dem alles ewig sein muß; aber ihre ganze Bildung und ihr zeitliches Dasein ist nicht in demselben Sinne allgemein, noch ewig; denn in jene Idee gerade den Mittelpunkt der Religion zu legen, dazu gehört nicht nur eine bestimmte Richtung des Gemüths, sondern auch eine bestimmte Lage der Menschheit. Ist diese in dem freien Spiel des allgemeinen Lebens untergegangen, und hat sich dieses so weitergestaltet, daß sie nicht mehr wiederkehren kann, so vermag auch jenes Verhältnis seine Würde, vermöge deren es alle anderen von sich abhängig macht, im Gefühl nicht länger zu behaupten, und diese Gestalt der Religion kann dann nicht mehr fortdauern. Mit allen kindischen Religionen aus jener Zeit, wo es der Menschheit am Bewußtsein ihrer wesentlichen Kräfte fehlte, ist dies schon längst der Fall; es thut not, sie zu sammeln als Denkmäler der Vorwelt und niederzulegen im Magazin der Geschichte; ihr Leben ist vorüber und kehrt nimmer zurück. Das Christentum, über sie alle erhaben, historischer und demütiger in seiner Herrlichkeit, hat diese Vergänglichkeit seines zeitlichen Daseins ausdrücklich anerkannt. Es wird eine Zeit kommen, spricht es, wo von keinem Mittler mehr

die Rede sein wird, sondern der Vater Alles in Allem sein. Aber wann soll diese Zeit kommen? Ich wenigstens kann nur glauben, sie liegt außer aller Zeit. Die Verderblichkeit alles Großen und Göttlichen in den menschlichen Dingen ist die eine Hälfte von der ursprünglichen Anschauung des Christentums; sollte wirklich eine Zeit kommen, wo diese — ich will nicht sagen gar nicht mehr wahrgenommen würde, sondern nur — sich nicht mehr aufdrängte? wo die Menschheit so gleichförmig und ruhig fortschritte, daß kaum zu merken wäre, wie sie bisweilen durch einen vorübergehenden widrigen Wind etwas zurückgetrieben wird auf dem großen Ozean, den sie durchfährt, daß nur der Künstler, der ihren Lauf an den Gestirnen berechnet, es wissen könne, die übrigen aber, welche unbewaffneten Auges nur auf die Ereignisse selbst sehen, den Rückgang der menschlichen Dinge nicht mehr unmittelbar bemerken würden? Ich wollte es, und gern stände ich unter dieser Bedingung auf den Ruinen der Religion, die ich verehre. Daß gewisse glänzende und göttliche Punkte der ursprüngliche Sitz jeder Verbesserung dieses Verderbnisses sind und jeder neuen und näheren Vereinigung des Endlichen mit der Gottheit: dies ist die andere Hälfte des ursprünglichen christlichen Glaubens; und sollte je eine Zeit kommen, wo die Kraft, die uns zum höchsten Wesen emporzieht, so gleich verteilt wäre unter die große Masse der Menschheit, daß diejenigen, welche sie stärker bewegt, aufhörten vermittelnd zu sein für die andern? Ich wollte es, und gern hülfe ich jede Größe ebnen, die sich also erhebt: aber diese Gleichheit ist wohl weniger möglich als irgend sonst eine. Zeiten des Verderbens stehen allem Irdischen bevor, sei es auch göttlichen Ursprungs; neue Gottesgesendete werden nötig, um mit erhöhter Kraft das Zurückgewichene an sich zu ziehen und das Verderbte zu

reinigen mit himmlischem Feuer; und jede solche Epoche der Menschheit wird die Palingenesie des Christentumes, und erweckt seinen Geist in einer neueren und schöneren Gestalt.

Wenn es nun aber immer Christen geben wird, soll deswegen das Christentum auch in seiner allgemeinen Verbreitung unbegrenzt und als die einzige Gestalt der Religion in der Menschheit allein herrschend sein? Es verschmäht diese beschränkende Alleinherrschaft; es ehrt jedes seiner eigenen Elemente genug, um es gern auch als den Mittelpunkt eines eigenen Ganzen anzuschauen; es will nicht nur in sich Mannigfaltigkeit bis ins Unendliche erzeugen, sondern möchte auch außer sich alle anschauen, die es aus sich selbst nicht herausbilden kann. Nie vergessend, daß es den besten Beweis seiner Ewigkeit in seiner eigenen Verderblichkeit, in seiner eigenen oft traurigen Geschichte hat, und immer wartend einer Erlösung aus der Unvollkommenheit, von der es eben gedrückt wird, sähe es gern außerhalb dieses Verderbens andere und jüngere, womöglich kräftigere und schönere Gestalten der Religion hervorgehn dicht neben sich aus allen Punkten, auch von jenen Gegenden her, die ihm als die äußersten und zweifelhaften Grenzen der Religion überhaupt erscheinen. Die Religion der Religionen kann nicht Stoff genug sammeln für ihre reine Neigung zu allem Menschlichen; und so wie nichts irreligiöser ist, als Einförmigkeit zu fordern in der Menschheit überhaupt, so ist nichts unchristlicher, als Einförmigkeit zu suchen in der Religion.

Auf alle Weise werde die Gottheit angeschaut und angebetet. Vielfache Gestalten der Religion sind möglich in einander und neben einander; und wenn es notwendig ist, daß jede zu irgendeiner Zeit wirklich werde, so wäre wenigstens zu wünschen, daß viele zu jeder Zeit könnten geahnt

werden. Die großen Momente können nur selten sein, wo alles zusammentrifft, um einer unter ihnen ein weit verbreitetes und dauerndes Leben zu sichern, wo dieselbe Ansicht sich in einer großen Masse zugleich und unwiderstehlich entwickelt, und viele von demselben Eindruck des Göttlichen durchdrungen werden. Doch was ist nicht zu erwarten von einer Zeit, welche so offenbar die Grenze ist zwischen zwei verschiedenen Ordnungen der Dinge? Wenn nur erst die gewaltige Krisis vorüber ist, kann sie auch einen solchen Moment herbeigebracht haben; und eine ahnende Seele, wie die flammenden Geister unserer Zeit sie in sich tragen, auf den schaffenden Genius gerichtet, könnte vielleicht schon den Punkt angeben, der künftigen Geschlechtern der Mittelpunkt werden muß für ihre Gemeinschaft mit der Gottheit. Wie dem aber auch sei, und wie lange ein solcher Augenblick noch verziehe: neue Bildungen der Religion, seien sie nun untergeordnet dem Christentum oder neben dasselbe gestellt, müssen hervorgehen, und zwar bald; sollten sie auch lange nur in einzelnen und flüchtigen Erscheinungen wahrgenommen werden. Aus dem Nichts geht immer eine neue Schöpfung hervor, und nichts ist die Religion fast in allen Genossen der jetzigen Welt, denen ein geistiges Leben in Kraft und Fülle aufgeht. In vielen wird sie sich entwickeln aus irgendeiner von den unzähligen Veranlassungen, und wird in neuem Boden zu einer neuen Gestalt sich bilden. Nur daß die Zeit der Zurückhaltung vorüber sei und der Scheu. Die Religion haßt die Einsamkeit, und in ihrer Jugend zumal, welche ja für alles die Stunde der Liebe ist, vergeht sie in zehrender Sehnsucht. Wenn sie sich in euch entwickelt, wenn ihr die ersten Spuren ihres Lebens inne werdet, so tretet gleich in die eine und unteilbare Gemeinschaft der Heiligen, die alle Religionen aufnimmt, und in der allein

jede gedeihen kann. Ihr meint, weil diese zerstreut ist und fern, müßtet auch ihr dann unheiligen Ohren reden! Ihr fragt, welche Sprache geheim genug sei, die Rede, die Schrift, die That, die stille Mimik des Geistes? Jede, antworte ich, und ihr seht, ich habe auch die lauteste nicht gescheut. In jeder bleibt das Heilige geheim und vor den Profanen verborgen. Laßt sie an der Schale nagen, wie sie mögen; aber weigert uns nicht, den Gott anzubeten, der in euch sein wird.

Nachrede.

Laßt mich, ehe ich ganz von euch scheide, über den Schluß meiner Rede noch ein paar Worte an euch verlieren. Vielleicht meint ihr nämlich, es wäre besser gewesen ihn jetzt nach mehreren Jahren zu unterdrücken; denn es zeigte sich ja deutlich, wie ich mit Unrecht dieses als einen Beweis von der Kraft der religiösen Gesinnung angeführt hätte, daß sie jetzt eben im Hervorbringen neuer Formen begriffen sei, und wie ich mit Unrecht mir angemaßt, Ahnungen zu haben von dem, was sie hervorbrächte, indem überall nichts dergleichen erfolgt wäre. Wenn ihr dies meint, so habt ihr wohl vergessen, daß die Weissagung der erste Vorläufer der Zukunft ist, und nur inwiefern sie dies in ihren Namen wirklich verdient; sie ist eine Andeutung des Künftigen, worin dieses selbst schon enthalten ist, aber nur für den dem Weissagenden selbst am nächsten stehenden Sinn bemerkbar. Je umfassender also und größer das Geweissagte ist, und je mehr die Weissagung selbst im echten hohen Stil, um desto weniger darf sie der Erfüllung nahe stehen; sondern wie nur in weiter Ferne die untergehende Sonne aus dem Schatten großer Gegenstände große magische Gestalten bildet am grauen

Osten, so stellt auch die Weissagung ihre aus Vergangenheit und Gegenwart gebildeten Gestalten der Zukunft nur in weiter Ferne auf. Darum sollte, was ich in diesem Sinne gesagt habe, keineswegs ein Zeichen etwa für euch sein, um die Wahrheit meiner Rede daran zu prüfen, die euch vielmehr aus sich selbst klar werden muß; und weissagen würde ich nicht gewollt haben in meinen Reden an euch, gesetzt auch, daß mir die Gabe nicht fehlte, weil es mir nichts gefruchtet hätte, euch in eine weite Ferne hinaus zu verweisen. Sondern in der Nähe und unmittelbar wollte ich nichts weiter mit jenen Worten, als teils nur einige andere, nicht euch, halbspottend, wenn sie es verstanden haben, auffordern, ob sie wohl das leisten könnten, dessen sie sich zu vermessen scheinen; teils hoffte ich von euch, ihr solltet aufgeregt werden dadurch, den Gang der Erfüllung selbst zu verzeichnen, und dann war ich sicher, ihr würdet schon finden, was auch ich euch gern zeigen wollte, daß ihr in eben der Gestalt der Religion, welche ihr so oft verachtet, im Christentum, mit eurem ganzen Wissen, Thun und Sein so eingewurzelt seid, daß ihr gar nicht heraus könnt, und daß ihr vergeblich versucht, euch seine Zerstörung vorzustellen, ohne zugleich die Vernichtung dessen, was euch das Liebste und Heiligste in der Welt ist, eurer gesamten Bildung und Art zu sein, ja eurer Kunst und Wissenschaft mit zu beschließen. Woraus euch dann gefolgt wäre, daß, so lange unser Zeitalter währt, auch aus ihm und dem Gebiete des Christentums selbst nichts ausgehen könne, was das Letztere beeinträchtige, sondern dieses aus allem Streit und Kampf immer nur erneuert und verherrlicht hervorgehen müsse. Dies hatte ich für euch vorzüglich gemeint, und ihr seht also wohl, daß ich nicht im Sinne haben konnte, mich anzuschließen an einige Äußerungen trefflicher und erhabener

Männer, welche ihr so verstanden habt, als wollten sie das Heidentum der alten Zeit zurückführen, oder gar eine neue Mythologie und durch sie eine neue Religion willkürlich erschaffen. Vielmehr mögt ihr, nach meinem Sinne, auch daraus, wie nichtig und erfolglos alles immer sein wird, was sich an ein solches Bestreben anhängt, die Gewalt des Christentums erkennen.

Am allermeisten aber thut wohl not, über das, was ich von den Schicksalen des letzteren selbst gesagt, mich zu verständigen. Indessen freilich meine Ansicht hiervon euch zu begründen und zu erweisen, oder auch nur hinreichend anzudeuten, worauf sie beruht, dazu ist hier nicht der Ort; sondern er wird sich, wenn eine solche Erläuterung fortfährt, notwendig zu sein, anderwärts finden müssen. Hier aber und jetzt will ich nur ganz einfach sagen, wie ich es meine, damit ihr mich nicht etwa, nach der üblichen Art, alles auf Schulen und Parteien zurückzuführen, anderen beigesellt, mit denen ich hierin wenigstens nichts gemein habe.

Seitdem das Christentum besteht, hat fast immer irgendein stark hervortretender Gegensatz innerhalb desselben bestanden. Dieser hat jedesmal, wie es sich gebührt, Anfang, Mitte und Ende gehabt; nämlich das Entgegenstehende hat sich erst allmählich von einander gesondert, die Trennung hat darauf ihren höchsten Gipfel erreicht, und dann wieder allmählich abgenommen, bis der ganze Gegensatz in einem anderen, der sich während dieser Abnahme zu entwickeln angefangen hatte, endlich völlig verschwunden ist. Wie nun an einem solchen Faden die ganze Geschichte des Christentums abläuft, so bilden jetzt im christlichen Abendlande Protestantisches und Katholisches den herrschenden Gegensatz, in deren jedem die Idee des Christentums auf eine eigentümliche Weise ausgesprochen ist, so daß nur durch das Zu-

sammensein beider jetzt die geschichtliche Erscheinung des Christentums der Idee desselben entsprechen kann. Dieser Gegensatz nun, sage ich, ist jetzt in der Ordnung und besteht; und wenn ich euch die Zeichen der Zeit deuten sollte, so würde ich sagen, er wäre jetzt eben daran, sich ruhig zu fixieren, keineswegs aber etwa schon merklich in der Abspannung und im Verschwinden. Darum nun sei allerdings niemand sorglos, sondern jeder besinne sich und sehe zu, auf welche Seite er gehöre mit seinem Christentum, und in welcher Kirche er ein religiöses, miterbauendes Leben führen könne: und wer einer gesunden, tüchtigen Natur sich erfreut und dieser auch folgt, der wird sicher nicht irre gehen. Nun aber giebt es einige, ich rede nicht von solchen, die in sich selbst gar nichts sind, die sich von Glanz und Schimmer blenden lassen wie Kinder oder von Mönchen beschwatzen; aber es giebt einige, die gar wohl etwas sind, und auf die ich auch sonst schon gedeutet habe, treffliche und ehrenwerte Dichter und Künstler, und wer weiß was für eine Schar von Anhängern, wie es heutzutage geht, ihnen nachfolgt, welche sich aus der protestantischen zu retten scheinen in die katholische Kirche, weil in dieser allein die Religion wäre, in jener aber nur die Irreligiosität, die aus dem Christentum selbst gleichsam hervorwachsende Gottlosigkeit. Derjenige nun sei mir ehrenwert, der, indem er einen solchen Übergang wagt, nur seiner Natur zu folgen bezeugt, als welche nur in dieser, nicht aber in jener Form des Christentums einheimisch wäre; aber ein Solcher wird auch Spuren dieser natürlichen Beschaffenheit in seinem ganzen Leben aufzeigen, und nachweisen können, daß er durch seine That nur äußerlich vollendet habe, was innerlich und unwillkürlich schon immer und, streng genommen, gleichzeitig mit ihm selbst vorhanden gewesen. Auch der sei mir, wo nicht ehren-

wert, doch zu bedauern und zu entschuldigen, welcher, wie der Instinkt der Kranken bisweilen zwar bewundernswürdig glücklich ist, dann aber auch wieder gefährlich, denselben Schritt thut, offenbar in einem Zustande der Beängstigung und Schwäche, eingeständlich, weil er für ein irregewordenes Gefühl einer äußeren Stütze bedarf, oder einiger Zaubersprüche, um beklommene Bangigkeit zu beschwichtigen und böses Hauptweh; oder weil er eine Atmosphäre sucht, worin schwächliche Organe sich besser befinden, weil sie weniger lebendig ist, und also auch weniger erregend; wie manche Kranke statt der freien Bergluft lieber die tierischen Ausdünstungen suchen müssen. Jene aber, welche ich jetzt bezeichne, sind mir weder das Eine noch das Andere, sondern nur verwerflich erscheinen sie mir; denn sie wissen nicht, was sie wollen, noch was sie thun. Oder ist das etwa eine verständige Rede, die sie führen? Strahlt wohl irgendeinem unverdorbenen Sinne aus den Heroen der Reformation die Gottlosigkeit entgegen, oder nicht vielmehr jedem eine wahrhaft christliche Frömmigkeit? Oder ist wirklich Leo der Zehnte frömmer als Luther, und Loyolas Enthusiasmus heiliger als Zinzendorfs? Und wohin stellen wir die größten Erscheinungen der neueren Zeit in jedem Gebiete der Wissenschaft, wenn der Protestantismus die Gottlosigkeit ist und die Hölle? Jene aber, so wie der Protestantismus ihnen nur Irreligion ist, so lieben sie auch an der römischen Kirche keineswegs ihr eigentümliches Wesen, sondern nur ihr Verderben, zum deutlichen Beweise, daß sie nicht wissen, was sie wollen. Denn beherziget nur dieses rein geschichtlich, daß doch das Papsttum keineswegs das Wesen der katholischen Kirche ist, sondern nur ihr Verderben. Und eben dieses suchen und lieben jene eigentlich; den Götzendienst, mit welchem leider auch die protestantische Kirche, wiewohl

unter weniger prachtvollen, und also auch weniger verführerischen Formen zu kämpfen hat, und der ihnen eben hier nicht derb und nicht kolossalisch genug ist, den suchen sie eigentlich auf jenseits der Alpen. Denn was wäre sonst ein Götze, ein Idol, als wenn, was mit Händen gemacht werden kann und betastet und mit Händen zerbrochen, eben in dieser Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit thörichter und verkehrter Weise aufgestellt wird, um das Ewige nicht etwa an seinem Teil und nach Maßgabe der ihm einwohnenden Kraft und Schönheit lebendig darzustellen: sondern als ob es, als ein Zeitliches, und oft mit der größten Ideenlosigkeit und Verkehrtheit Behaftetes, das Ewige zugleich sein könne, daß sie auch das mit Händen betasten mögen, und jedem zuwiegen und zumessen willkürlich und magisch. Diese Superstition in Kirche und Priestertum, Sakrament, Sündenvergebung und Seligkeit ist das Vortreffliche, was sie suchen. Sie werden aber nichts damit schaffen, denn es ist ein verkehrtes Wesen, und wird sich auch in ihnen offenbaren durch vermehrte Verkehrtheit, indem sie sich aus der gemeinsamen Sphäre der Bildung hinausstürzen in ein leeres, nichtiges Treiben, und auch das Teil von Kunst, das ihnen Gott verliehen, in Eitelkeit verkehren. Dies ist, wenn ihr wollt, eine Weissagung, deren Erfüllung nahe genug liegt, daß ihr sie erwarten könnt.

Und nun noch eine von anderer Art, und möchtet ihr deren Erfüllung auch gewahr werden, wie ich hoffe. Sie geht auf das Zweite, was ich eben sagte, daß nämlich der Gegensatz dieser beiden Parteien ein noch bestehender sei und auch noch bleiben müsse. Es könnte sein, daß die römische Kirche, wenn auch nicht überall und alles, doch einen großen Teil ihres Verderbens von sich thäte, auch äußerlich, wie es unstreitig viele in ihr giebt, die es von sich gethan

haben innerlich. Dann können Verführer kommen, die mächtigen drohend, die schwachen, vielleicht gar wohlmeinenden schmeichelnd, und den Protestanten zureden, doch nun, wie denn viele jenes Verderben für den einzigen Grund der Trennung halten, wieder zurückzutreten in die eine unteilbare, ursprüngliche Kirche. Auch das ist ein thörichter und verkehrter Ratschlag! Er mag viele locken oder einschrecken, aber er wird nicht durchgeführt werden, denn die Aufhebung dieses Gegensatzes wäre jetzt der Untergang des Christentums, weil seine Stunde noch nicht gekommen ist. Ja, ich möchte herausfordern den Mächtigsten der Erde*), ob er dieses nicht auch etwa durchsetzen wolle, wie ihm alles ein Spiel ist, und ich möchte ihm dazu einräumen alle Kraft und alle List; aber ich weissage ihm, es wird ihm mißlingen, und er wird mit Schanden bestehen. Denn Deutschland ist immer noch da, und seine unsichtbare Kraft ist ungeschwächt, und zu seinem Beruf wird es sich wieder einstellen mit nicht geahnter Gewalt, würdig seiner alten Heroen und seiner vielgepriesenen Stammeskraft; denn es war vorzüglich bestimmt, diese Erscheinung zu entwickeln, und es wird mit Riesenkraft wieder aufstehn, um sie zu behaupten.

Hier habt ihr ein Zeichen, wenn ihr eines bedürft, und wenn dies Wunder geschieht, dann werdet ihr vielleicht glauben wollen an die lebendige Kraft der Religion und des Christentums. Aber selig sind die, durch welche es geschieht, die, welche nicht sehen und doch glauben!

---

*) Schleiermacher meint Napoleon.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.